LA VIE SPIRITUELLE

N° 344 Octobre 1949

## SOMMAIRE

★

### LA BIBLE, MYSTÈRE DE DIEU

Y. CONGAR, O. P. QUE POUVONS-NOUS TROUVER DANS LES ÉCRITURES ? ..... 227

Th.-G. CHIFFLOT, O. P. COMMENT LIRE LA BIBLE ? ..... 232

J.-M. LEMOINE, O. P. LE JUBILÉ DANS LA BIBLE ..... 262

*Séminaristes, jeunes prêtres, novices, religieux, religieuses, militants laïcs de notre temps partis à la redécouverte des eaux vives de la foi puisées à la fraîcheur de la source, se jettent sur la Bible dans un bel enthousiasme à quoi ne peut manquer de succéder, en bien des points, la déconvenue du dépaysement. Après les eaux vives, c'est le désert, ses épreuves et ses mirages.*

*Poursuivant notre effort, nous voudrions, dans cette livraison, offrir à nos lecteurs quelques « principes pour l'intelligence des saintes Écritures ».*

*Après deux articles généraux, une application concrète montrera avec quel soin minutieux et sagace il convient d'établir d'abord le sens littéral du texte inspiré pour en tirer ensuite avec certitude l'enseignement contemporain : l'année jubilaire que nous nous préparons à solenniser prendra ainsi tout son sens à la lumière du jubilé de la Bible.*

### NOTRE SANCTIFICATION

P. BENOIST D'AZY, O. S. B. LE PRÊTRE ET LA VIE CONTEMPLATIVE, EXTRAITS DE JULIEN POMÈRE ..... 289

*Pour les Pères de l'Église, la vie active est une marche vers Dieu : l'acquisition des vertus. A son terme, le chrétien accède à la vie contemplative où, libérée du péché, l'âme entrevoit déjà quelque chose de la vision face à face. Dans ce sens — qui est le bon et que nous avons trop oublié — la vie contemplative ne peut qu'être l'idéal et le point d'aboutissement de la sanctification de tous les baptisés, mais plus spécialement des prêtres, à raison de leur fonction dans l'Église.*

## CHRONIQUES

I. EVANS, O. P. La spiritualité catholique anglaise d'aujourd'hui ..... 29
A. PLÉ, O. P. Un message d'en haut ..... 30

## LES LIVRES

BIBLE

J. Bonsirven, L'Évangile de Paul, p. 307. — Mgr Weber, La Bible, livre de Dieu et livre de l'homme, p. 309. — Ch. Glorieux, Vu et vécu, p. 310.

LITURGIE

La messe et sa catéchèse, p. 310. — Ch. Croagert, Les rites et prières du saint Sacrifice de la messe, p. 311. — G. Morin, La messe, p. 311. — R. P. Lesimple, Missel des malades, p. 311. — Triduum pascal, recueil noté; pour les fidèles, p. 312. — Le Psautier liturgique, p. 312.

Voir en page 3 de la couverture la suite des livres recensés.

Viennent d'arriver à la revue, p. 334.

# Que pouvons-nous trouver dans les Écritures ?

Tout ce qui a été écrit avant nous l'a été pour notre instruction afin que, par la patience et la consolation que nous donnent les Écritures, nous possédions l'espérance... » (Rom., 15, 4).

Il y a là une invitation à lire les saintes Écritures.

Cette invitation a été entendue tout au long des temps. Les remières générations chrétiennes fréquentaient beaucoup l'Écri- re; elles en alimentaient toute la première partie de la messe, i, encore aujourd'hui, l'introït, l'épître et l'évangile en sont rmés, sans compter le sermon, qui était jadis essentiellement n commentaire de l'Écriture. On l'emportait dans les maisons, beaucoup de fidèles portaient les Évangiles sur eux. Toute la adition de l'Église est celle d'une vie au contact de l'Écriture. es Pères et les théologiens anciens en sont nourris au point que s écrits de tel ou tel d'entre eux, d'un saint Bernard par exem- le, sont littéralement tissés de textes de la Bible. Les familles rétiennes d'autrefois sanctifiaient fréquemment les soirées, et n particulier le dimanche, par la lecture en commun de la sainte criture. Je ne donnerais certainement pas Rétif de la Bretonne our un auteur recommandable; mais cet auteur, généralement ornographique, du milieu du XVIII[e] siècle, a écrit une véritable vie de saint, qui est l'histoire de sa famille : *La Vie de mon ère*. Ce père magnifiquement humain et chrétien réunissait cha-

que soir, après dîner, toute sa famille, y compris les domestiqu
de la ferme, et, avant de leur lire trois ou quatre chapitres
la sainte Écriture, il prononçait ces mots, vraie formule d'u
liturgie familiale : « Recueillons-nous, mes enfants, c'est
Saint-Esprit qui va parler... » On trouverait des témoignag
semblables plus près de nous : par exemple dans ce docume
également admirable, dans lequel on comprend ce que c'e
vraiment que le don poétique, que sont les *Mémoires et Réci*
de Frédéric Mistral.

L'époque contemporaine est marquée par un véritable reno
veau biblique. De différents côtés, dans presque tous les pay
les entreprises de traductions ou de commentaire du texte sac
se font jour. Les catholiques, de tous côtés, redécouvrent l'Écr
ture. Des petits groupes, des communautés se réunissent auto
d'elle un peu comme elles se réunissent autour de l'Eucharist
— nous verrons que le rapprochement est fondé et traditionne
Actuellement, les conférences ou les ouvrages qui parlent de
Bible, à condition de parler un langage accessible, rencontre
un succès certain. Il y a là autre chose qu'une mode.

Qu'y a-t-il donc? Que vient-on chercher là? Que pouvon
nous trouver dans les saintes Écritures?

Serait-ce des pensées profondes : un peu comme on est sûr,
ouvrant les *Pensées* de Pascal, de rencontrer quelque chose
profond? C'est possible, mais je crains que, bien souvent, on
soit déçu. Soit qu'on ne trouve rien de tel, mais des banalités
de longues histoires; soit que l'idée soit si emmêlée dans u
longue chaîne de paroles obscures qu'on se sente impuissant
l'en dégager; soit qu'on trouvè de belles choses, mais si étrang
pour nous, et supposant une mentalité assez éloignée de la nôtr

Trouvera-t-on dans l'Écriture des révélations sur un mond
inconnu; des secrets soit sur le passé le plus reculé, proche d
l'origine des choses, soit sur l'avenir le plus obscur : les guerre
à venir ou la fin du monde? En un sens, oui, il y a de telle
choses dans l'Écriture. Mais pas sur le plan où on croit les saisi
et où on les attend. La Bible nous parle de l'origine des chose
mais pas à la manière d'un savant et au plan d'une descriptio
scientifique ou d'une histoire; elle en parle du point de vue *d*
*Dieu*, pour rattacher tout à Dieu et montrer le sens que tou

la possède par rapport à Dieu. Elle nous parle de l'avenir et la fin du monde; mais pas pour nous dire *d'avance* ce que les storiens nous disent si bien après : à savoir le détail, la suite s événements, comment les choses se sont passées. Elle en rle pour nous dire que tout a rapport à Dieu, que rien n'é- happe à sa puissance; comment, à la fin, il ramènera tout à sa uveraineté, c'est-à-dire, parce que sa souveraineté est une sou- raineté d'amour, à son dessein de grâce et de bonté.

Ce qu'il nous faut chercher dans les Écritures, c'est une inter- rétation des choses — de toutes choses, des visibles et des invi- bles, une interprétation de la vie des hommes et de l'histoire umaine du point de vue *de Dieu.*

L'Ancien Testament est, en un sens, une histoire du peuple uif; mais il n'est pas une histoire du peuple juif *comme* les nnales de Tacite, par exemple, sont une histoire du peuple ro- ain. L'Ancien Testament est l'histoire d'Israël comme peuple *e Dieu,* du point de vue *de Dieu.* Il y a des livres qui nous par- nt de ce que sont les choses *en elles-mêmes.* Si vous voulez voir comment la terre s'est faite et développée, n'ouvrez pas la ible; prenez un ouvrage de géologie et de paléontologie. La ible n'a pas pour but de nous dire ce que les choses sont *en lles-mêmes* (cela, c'est le domaine des sciences), mais ce u'elles sont, ce qu'elles deviennent, ce qu'est l'homme et ce u'il devient *dans leur rapport à Dieu et selon le rapport qu'ils nt à Dieu.*

Ce que la Bible nous révèle et que nous ne trouvons que là, e que ne nous apprendront ni la préhistoire, ni l'histoire, ni la hilosophie, c'est le dessein de Dieu sur l'humanité. Un dessein ui court depuis le début, mais qui n'a pas fini de se dérouler.

Ce dessein, dont le dévoilement remplit l'Écriture et suit la narche du peuple de Dieu, est de se communiquer à l'homme, le faire société avec lui, d'étendre jusqu'à lui cette communion le vie qui fait le mystère intime de Dieu, puisqu'en Dieu une même et unique vie se communique à une pluralité de Person- nes... C'est pour cela que, dès la première page de la Genèse, 'homme est dit fait à l'image de Dieu. C'est pour cela que la lernière page du dernier livre, cette « Apocalypse » où s'achève e « dévoilement » du dessein de Dieu, nous montre les Noces de

l'Agneau : les noces, les épousailles, c'est-à-dire la réalisation de ce mystère d'une même et unique vie menée à plusieurs personnes, partagée par plusieurs. C'est ce mystère de communion qui est annoncé, préparé, commencé par l'alliance de l'Ancien Testament, conclu par le ministère de Moïse, mais promis à Abraham; puis qui est consommé dans le sang de Jésus-Christ, celui de la nouvelle et définitive alliance, après laquelle il n'en aura pas d'autre. Quand, en effet, dans le Fils, nous avons reçu la communication de la qualité d'enfants de Dieu, cohéritiers des biens patrimoniaux du Père, que pouvons-nous désirer ou imaginer d'autre ? Nous sommes, dès maintenant, dans l'ordre de la nouvelle et définitive alliance. Mais nous attendons encore la consommation de ce dont nous avons reçu les germes et, pour parler avec saint Paul, les arrhes. Le dessein de Dieu tel qu'il nous est révélé par les Écritures comporte encore une part de promesses; il attend sa consommation. C'est pourquoi la foi chrétienne comporte essentiellement une espérance. Croire en Jésus-Christ, c'est engager et jouer sa vie sur la parole d'un homme qui nous a promis de nous faire vivre de vie éternelle et, finalement, de nous ressusciter pour une vie immortelle.

Nous entrevoyons peut-être une des difficultés majeures de toute étude de la sainte Écriture. Elle représente une forêt touffue dans laquelle non seulement on risque de se perdre, mais dans laquelle les arbres menacent de cacher la forêt. La sainte Écriture est la révélation progressive du dessein de Dieu sur l'homme et sur le monde. On n'en comprend les parties que lorsqu'on a compris l'ensemble, parce qu'elles n'ont de sens que comme moments ou applications d'un dessein qui fait précisément l'unité de l'ensemble. La grande difficulté d'une compréhension vraie de la Bible tient au fait qu'elle demande à être abordée en synthèse. Ce qui nous manque, ce sont des clefs qui nous livrant le sens de l'ensemble, nous montrent du même coup celui des parties et jusqu'à celui des détails.

Mais nous comprenons aussi que l'un des effets les plus assurés de la fréquentation des saintes Écritures soit un effet de consolation. Le Livre des Macchabées en témoigne comme en témoigne aussi saint Paul, comme en témoigneront les Pères et toutes les âmes fidèles. Notre expérience personnelle apporte

ussi son témoignage. Quand nous fréquentons les saintes Écri-
res, nous ne sommes plus seuls. Nous savons avec une certi-
de inébranlable que quelqu'un pense à nous, que quelqu'un
t à notre recherche, que quelqu'un est avec nous. Notre âme
est toute consolée et revigorée, comme par la présence d'un
ni.

L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole
ui sort de la bouche de Dieu. L'Écriture est, avec le saint Sacre-
ent, le pain de vie descendu du ciel. Et si Dieu agit, pour nous
nir à lui, dans les saints sacrements de l'Église, il agit aussi,
non moins efficacement, dans le sacrement de sa Parole. La
esse ne nous livre-t-elle pas l'un et l'autre ? N'est-elle pas
stribuée, précisément, selon ses deux parties, comme le sacre-
ent complet de l'un et de l'autre ? Dans les saintes Écritures
omme dans l'Eucharistie, nous trouvons vraiment le pain de
e, celui dont doivent se nourrir ceux qui sont appelés à vivre,
-delà de ce monde, d'une vie éternelle.

YVES CONGAR, O. P.

# COMMENT LIRE LA BIBLE ?

A cette question, que posent tant de chrétiens, qui pourrait se flatter d'apporter la réponse qu'ils attendent ? Cette réponse, c'est en définitive la Bible elle-même qui la donne à chacun de ceux qui, dociles à l'Esprit qui l'a inspirée, la lisent avec l'Église qui la garde. Chercher comment lire la Bible, ce n'est pas se rendre maître d'une technique humaine, c'est se rendre attentif au *mystère* de la Parole de Dieu — mystère qui dépassera toujours nos conceptions et nos méthodes.

Je ne tenterai pas autre chose ici qu'une approche de ce mystère. Je voudrais ainsi faire route avec beaucoup de chrétiens d'aujourd'hui qui, ayant ouvert leur Bible, vont d'émerveillements en obscurités, et, si possible, les aider à dépasser maintes questions mal posées; mais je ne prétends pas éclairer leurs difficultés par une autre lumière que celle de la Bible elle-même. Si donc, après avoir relevé ces difficultés (II), je me hasarde à proposer, à l'exemple du vieux Duguet, quelques « principes pour l'intelligence des saintes Écritures » (III), puis quelques « diverses manières de lire la Bible » (IV), ces « principes » n'auront d'autre intérêt que de tourner les regards vers le mystère de la Bible, que n'enferment pas leurs énoncés, et ces « méthodes » n'auront de valeur que par la docilité à l'Esprit qui doit les inspirer toutes.

Mais il faut d'abord (I) répondre à une question préliminaire.

## I. — Faut-il lire la Bible ?

Inutile de nous y attarder. Car la réponse est claire. Elle tient en trois phrases : ce n'est pas obligatoire; ce n'est pas interdit; c'est recommandé.

1) *Ce n'est pas obligatoire.* — Entendons que la lecture directe et personnelle du texte sacré n'est pas de nécessité de salut. Maints documents du magistère[1] l'affirment clairement en condamnant des propositions comme, par exemple, celle-ci de Quesnel : « Il est utile et nécessaire, en tout lieu et à toute catégorie de personnes, d'étudier et de connaître en premier lieu l'esprit, la piété et les mystères de la sainte Écriture. »

Ces condamnations peuvent nous surprendre; il en faut bien mesurer la portée. Les papes n'entendent évidemment pas nier que l'adhésion fidèle à la Révélation divine — dont la première source est la Parole de Dieu consignée dans la Bible — soit absolument nécessaire au salut. Mais ils nient que chaque fidèle doive nécessairement se reporter lui-même au texte biblique. L'affirmer, ce serait méconnaître et la place que tient la Bible dans l'enseignement de l'Église et l'unité organique de l'Église enseignante et de l'Église enseignée : le simple chrétien qui ne lit pas la Bible, mais écoute l'Église, vit déjà de la Bible. Et c'est pourquoi — il n'est pas inutile de le rappeler — le chrétien « éclairé » et familier de la Bible serait malavisé de mépriser son frère ignorant des saintes Lettres, mais docile dans sa foi. L'un et l'autre vivent, à la mesure de leur charité, de la même Parole de Dieu.

2) *Ce n'est pas interdit.* — Contrairement à un « préjugé répandu » (dont Pie XII se plaint encore dans *Divino afflante Spiritu*), l'Église n'a jamais ni interdit au simple laïc la lecture de la Bible, ni prohibé la traduction des Livres saints en langue vulgaire; aucun document authentique ne peut être allégué en

1. On les trouvera dans Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, nn. 1439-1435, 1567, 1604-1606, 1607-1608, 1630-1633.

ce sens. L'Église réclame seulement, pour les traductions de la Bible à l'usage des fidèles, les garanties de fidélité et d'intelligibilité que sanctionne son *imprimatur*[2].

3) *C'est recommandé.* A tous les chrétiens — bien qu'avec plus d'urgence, évidemment, à ceux qui ont mission d'enseigner. Cette recommandation, ou plutôt cette instance, retentit tout au long de l'histoire de l'Église. Pour donner en une seule référence l'écho des premiers siècles et celui du Magistère présent, rappelons cette parole de saint Jérôme, que Pie XII reprend à son compte à la fin de *Divino afflante Spiritu* : « Ignorer les Écritures, c'est ignorer le Christ. »

Ce rapprochement entre les Écritures et le Christ éclaire la nature de la « recommandation » de lire la Bible : la fréquentation des Écritures n'est pas proposée comme un « luxe », mais bien plutôt comme la condition normale d'une certaine croissance dans le Christ. Il « suffit », pour ne pas être retranché de son Corps, de communier une fois l'an, et même des âmes très hautes pourront à l'occasion manifester dans une vie sainte la vertu de cette communion unique; mais le mouvement normal d'une vie chrétienne fervente et libre de ses mouvements la porte à la communion fréquente. De même il suffit (cf. § 1), pour demeurer dans la foi, d'adhérer à l'enseignement élémentaire de l'Église, et les illettrés ne sont pas exclus de la plus haute contemplation des mystères de Dieu; mais le mouvement normal d'une foi qui devient consciente est d'aller à la Parole de Dieu dans sa teneur génuine. De fait, comme le besoin du Corps du Christ est un signe de santé spirituelle, de même l'appétit de la Parole de Dieu est, pour le chrétien comme pour la communauté chrétienne, le signe de leur plus ou moins grande vitalité dans la foi.

A cette considération essentielle, me permettra-t-on d'ajouter deux considérations fort secondaires, j'en conviens, mais pas tout à fait négligeables ?

a) La vie chrétienne devient généralement *ennuyeuse* dans la

---

2. *Codex juris canonici*, can. 1391.

mesure exacte où elle croit devoir se tenir à distance de ses sources vives : Bible, liturgie, sacrements, communauté ecclésiale. Un christianisme éloigné de la Bible, un christianisme préparé pour les gens pressés, en comprimés rapidement absorbables, ou élayé, pour les gens délicats, dans une quantité convenable d'eau sucrée, pourra entretenir une vie chétive; il ne donnera pas cette *spiritualis pinguedo* que seules les nourritures divines ont librement épanouir. Les manuels de dogme ou de morale, les collèges et pensionnats, voire les méthodes de spiritualité peuvent garder les esprits dans l'orthodoxie et les âmes dans la vertu; mais la Parole vivante de Dieu donnera la joie : car l'eau du robinet est potable, mais l'eau de la source est fraîche.

*b*) Ce même contact vivant avec les sources chrétiennes, et en particulier la Bible, est une condition nécessaire pour qu'existe une *culture* chrétienne ou pour que les monuments d'une telle culture soient compris. Non seulement les œuvres proprement sacrées (comme, au premier chef, les textes liturgiques), mais les œuvres des lettres et des arts, nées en terre chrétienne. Car elles témoignent d'une mémoire et d'une sensibilité bibliques que seul goûtera pleinement celui qui est lui-même familier avec l'Écriture. Il faut connaître la Bible pour comprendre tout à fait Chartres ou Saint-Savin, Michel-Ange ou Rouault, Rabelais ou Claudel.

## II. — L'eau vive et le désert

Le chrétien ouvre donc sa Bible. Qu'y trouve-t-il? Je crois résumer l'expérience de beaucoup en disant qu'elle les amène à deux découvertes apparemment contradictoires :

1) La première est celle d'une eau vive qui, en maint endroit du texte sacré, s'offre spontanément à leur soif. A chaque chrétien de bonne volonté, la Bible, un jour ou l'autre, parle comme elle a parlé à saint Augustin quand il eut suivi le conseil : *tolle et lege*, comme elle a parlé à saint François d'Assise quand il eut entendu lire à l'église l'évangile où il est dit de n'avoir pas deux tuniques. C'est-à-dire comme un texte qui est pour nous et

que nous comprenons sans commentaire. Où l'instinct même de la foi discerne immédiatement la transcendance de la parole de *Dieu* : la Voix encore jamais entendue et que pourtant nous reconnaissons. Où nous trouvons aussi, sans plus de recherche, ce qui *nous* concerne : ce « miroir », comme dit saint Jacques (1, 22), où se montre à nous « le visage de notre naissance » — et celui de notre re-naissance.

C'est, en définitive, à cette intelligence directe et féconde que tend toute notre recherche. C'est là que nous voudrions atteindre, non seulement en quelques passages ou à quelques heures privilégiées, mais partout où Dieu a parlé, dans toute la Bible, et chaque fois que nous l'ouvrirons. Voir si et comment c'est possible est le but de l'étude qui suit. Mais, quel qu'en soit le résultat, la Bible restera toujours pour nous le lieu de ces rencontres gratuites et imprévisibles. A nous d'en recueillir la grâce avec fidélité, et de revenir, quand la Bible ailleurs nous paraîtra aride, à ces régions familières, à ces « points d'eau » où notre soif a été étanchée et peut l'être de nouveau. Dressons-en la carte, et soyons attentifs à l'enrichir de toute découverte nouvelle. Cette carte sera différente pour chacun; plus dense, sans doute, dans les régions les plus proches de Jésus : les Évangiles, saint Paul, saint Jean; mais riche aussi dans les Psaumes, dans les Prophètes, dans Job, dans les textes que l'usage liturgique nous découvre; et au chercheur persévérant, les livres historiques et sapientiaux révéleront aussi leurs eaux plus cachées...

2° La seconde découverte est celle du « désert » de la Bible, analogue à « ce désert grand et redoutable » dont parle le Deutéronome et qu'il faut traverser pour entrer dans la Terre promise : un désert où la marche est longue et pénible, où mille dangers menacent, où il faut creuser profond pour trouver une eau amère, où l'on se prend à murmurer; où surviennent, aussi, les mirages.

La lecture de la Bible soulève, en effet, une foule de questions qui, pour autant que le lecteur se voit incapable de les résoudre ou même d'en percevoir clairement la portée, se changent en autant d'obstacles sur son chemin. Aussi beaucoup de chrétiens se découragent-ils, après une courte expérience, de lire la Bible,

ndis que d'autres, plus présomptueux sinon plus avertis, roient pouvoir se fier en toute difficulté à leurs lumières per- onnelles et interprètent l'Écriture à tort et à travers. Un bref aventaire de ces difficultés est ici nécessaire.

*a*) Le *sens* même du texte, en bien des cas, est obscur à une remière lecture. La logique paradoxale de saint Paul, les visions le l'Apocalypse et leur enchaînement, certains mots-clefs de aint Jean, les perspectives proches ou lointaines de beaucoup l'oracles prophétiques ne se livrent pas immédiatement. Il n'est as jusqu'aux textes les plus clairs de l'Évangile qui ne présen- ent souvent une sorte d'arrière-fond obscur : des mots (comme e « Royaume des cieux », le « Fils de l'Homme ») dont nous ressentons qu'ils ont une valeur précise ou une richesse dont ous n'épuisons pas le contenu. Et nous voici penchés sur les otes qu'un commentateur plus ou moins compétent a disposées n bas du texte sacré — ou, si nous sommes plus savants, com- ulsant une concordance. Bon gré mal gré, la foi attend, pour se saisir de la Parole de Dieu, que la raison se soit livrée à ce petit travail préparatoire...

*b*) Nous n'en avons pas fini avec la raison. La voici mainte- nant qui s'interroge sur la *vérité* de la Bible, et qui se pose tou- tes sortes de questions « critiques ». La foi la plus docile n'em- pêche pas ces questions de surgir. Nous lisons les trois premiers Évangiles; or entre eux paraissent, avec de frappantes ressem- blances, de non moins frappantes divergences. D'où viennent les unes et les autres, et qu'en est-il au fond? La « question synop- tique » nous est posée. Nous lisons maintenant saint Jean, et ses différences, fond et forme, avec les trois autres nous sautent aux yeux et posent la « question johannique ». Questions, entre bien d'autres, posées *par la Bible elle-même*. D'autres naissent de la comparaison entre la Bible et les résultats des sciences profa- nes : ainsi l'âge du monde et l'âge de l'homme, bien plus grands selon les savants que selon la lettre de la, ou plutôt des chrono- logies de la Genèse — pour ne pas parler des autres problèmes que posent les premiers chapitres de ce livre.

Ces quelques exemples suffiront ici à évoquer un monde de questions, qu'on ne peut éliminer purement et simplement en les dénommant « curieuses » et en les repoussant comme des

« doutes contre la foi ». Elles ont pu et peuvent encore se d'armes à l'incroyance, mais elles se posent aussi, très norm ment, au chrétien; les Pères de l'Église les ont connues et dé tues. Nous donner, à notre tour, le moyen d'y répondre, n'est pas « faire au doute sa part », ce n'est même pas tellem « défendre » notre foi; c'est bien plutôt frayer son chemin lui permettant de discerner plus exactement, et donc plus « f lement », son objet : ce que la Parole de Dieu enseigne.

*c*) Au reste, le chrétien qui lit la Bible s'aperçoit vite que *vraies* difficultés commencent lorsque les obstacles précéd ont été déblayés, lorsqu'il se trouve enfin en présence de Bible comme parole de Dieu et qu'il y discerne bien « ce Dieu a dit ». Ces difficultés tiennent en effet à la condition m de la foi, à la disproportion radicale de notre esprit créé rapport au mystère de Dieu. Car Dieu est simple, mais n sommes compliqués, et, en attendant de se faire voir face à f Dieu se révèle à nous à la mesure de notre complication : d la multiplicité des « articles de foi », dans l' « économie » d Révélation biblique. Nous y reviendrons; mais c'en est a pour faire voir dès maintenant que la foi ne peut être (con sera la vision) le repos, et encore moins le sommeil de l'esp Car nous connaissons *in aenigmate*, et nous voudrions percer énigmes. D'où cette agitation, cette cogitation, *cogitatio fi* dont parle saint Thomas (II$^a$ II$^{ae}$, q. 2, a. 1), et par quoi c mence la « théologie ». Tout chrétien fait ainsi de la théol — comme monsieur Jourdain de la prose — dans la mesure sa foi est vivante, et par suite « se pose des questions ». E chrétien qui lit la Bible avec foi ne peut manquer d'en voir gir à chaque instant des questions, des difficultés *théologiq*

L'exemple même des témoins bibliques nous éclaire. Douze, dans leur « conversation » quotidienne avec le Ch touchaient l'Homme-Dieu. Mais ce qui frappait leurs regard leurs esprits, c'était tantôt quelque signe indubitable, quel « argument » de son humanité : la fatigue, le sommeil, l'a nie, la mort; et tantôt quelque fulguration de sa divinité : la calmée, la lumière du Thabor, la présence du ressuscité. D cette question : « Qui donc est-il ? » (Mc, 4, 41), qui ne c d'agiter leur foi, tandis qu'elle se fraie son chemin jusqu'

nfession du mystère du Christ : « Tu es le Christ, le Fils du ieu vivant. » « Mon Seigneur et mon Dieu. »

A nous aussi, la Bible découvre Dieu et les œuvres de Dieu. ais dans une longue histoire faite de gestes humains et de ots humains. Et tantôt la transcendance de Dieu se manifeste, tantôt elle se cache. Tantôt nous voyons sa miséricorde et tan- t sa justice, voire son « injustice ». Tantôt les exigences impé- euses de sa sainteté et tantôt les médiocres « préparations » ar lesquelles il conduit interminablement son peuple. Le chré- en qui lit la Bible et cherche « la face de Dieu » doit faire un ng chemin, refaisant à mesure, de question en question, l'ap- entissage de sa foi.

*d)* Il lui semblera même parfois que ce chemin se perd dans s sables. Je veux parler de ces textes qui semblent n'avoir *en* à dire à l'âme religieuse : généalogies, énumérations, itiné- ires et précisions topographiques, articles de code et minuties ridiques, devis d'architecte et détails vestimentaires, qui « en- mbrent » tant de pages de la Genèse, de l'Exode ou du Léviti- ue, et que nous sommes bien tentés de sauter dans notre quête Dieu, comme, enfants, avides de savoir la suite, nous sautions ns Jules Verne les passages « instructifs ». Ou encore tant autres textes, qui, eux, nous divertissent, mais sont apparem- ent pauvres de contenu spirituel : maintes anecdotes plus ou oins édifiantes de la Genèse, des Juges, de Samuel ou des Rois; aints témoignages d'une moralité rudimentaire; maintes maxi- es d'une sagesse très humaine qui, des Proverbes ou de l'Ec- ésiastique, passeraient aisément chez quelque moraliste bour- eois. De tels passages ne sont-ils pas, eux aussi, rebelles à la cture spirituelle ?

A moins que, nous détournant des « maigres mamelles du ns littéral » (Claudel), nous ne nous avisions que celui-ci pour- it recouvrir un enseignement caché. Mais ceci nous introduit un autre problème : celui *des* sens de l'Écriture.

*e)* Le problème est en effet plus général. La recherche du *ns caché* ne se présente pas seulement comme le moyen de er des textes arides un profit spirituel, mais comme la démar- ie qui répondrait à un certain caractère du texte de la Bible en néral : celui de signifier plus que sa teneur immédiate. Pour

citer encore Claudel : « On ne fait pas ce qu'on veut dans l
textes de l'Écriture, on a beau essayer de les enfermer dans
sens littéral, de les neutraliser... Ils fermentent soudainemen
ils travaillent, et la vieille enveloppe est prête à éclater. »

Ce foisonnement des « sens spirituels », ne serait-ce qu'u
mirage, un produit de notre imagination ? Mais la plupart d
Pères de l'Église, des mystiques, les ont cultivés. Et la liturgi
dans l'usage qu'elle fait des textes bibliques pour la prière con
mune, en offre à tout instant des exemples. Ne faut-il pas plut
reconnaître qu'en effet la Parole de Dieu est inépuisable, qu
chacun de ses propos, ignorant les frontières d'une significatio
immédiate, contient une allusion à la totalité du mystère d'o
il jaillit, et que pour nous aussi — si nous n'étouffons pas l'E
prit — cette Parole doit devenir non seulement une eau viv
mais une *source* d'eau vive jaillissant jusqu'à la vie éternelle
(Jn, 4, 14, et 7, 37-39.)

... Telles sont, sinon toutes, du moins quelques-unes des que
tions que soulève la lecture de la Bible. « Je te loue, Père, Se
gneur du ciel et de la terre, pour avoir caché ces choses-là au
sages et aux habiles, et les avoir révélées aux petits » (Mt., 1
25-26). Et voici pourtant la Critique et la Théologie, voici pou
accompagner la note unique l'énorme contrepoint des Commen
taires, savants ou lyriques, pointilleux ou mystiques. Le-chr
tien-qui-lit-la-Bible s'arrête pour respirer. Arrêtons-nous ave
lui pour prendre un peu de recul et dégager quelques « prin
cipes ».

## III. — Principes pour l'intelligence des saintes Écritures

Pour débrouiller l'écheveau de ces questions, le lecteur croyan
de la Bible n'est pas seul. Avant lui, l'Église a reçu le dépôt de
saintes Écritures. Dans l'Église, avec lui, des hommes ont con
sacré, à les comprendre, leur vie et leurs travaux; leur aide fra
ternelle s'offre à nous sous le magistère maternel de l'Église
Les « principes » qui suivent voudraient tenir compte de ce
deux éléments (dont l'un domine l'autre) : ce que la Bible es

la foi de l'Église; ce que la Bible révèle d'elle-même au
l de ceux qui (dans la foi) la lisent honnêtement. Or, si la
e change pas, le travail progresse. C'est au donné immua-
e la foi, constamment affirmé par l'Église, que nous deman-
s la lumière. Mais les progrès des études bibliques depuis
ue cinquante ans et de la réflexion théologique sur leurs
ats peuvent nous permettre de mieux préciser comment
lumière, ancienne et toujours nouvelle, éclaire les ques-
qui nous occupent aujourd'hui.

*Bible, Parole de Dieu et parole humaine.*

Bible est la Parole de Dieu. C'est ce que la Bible dit d'elle-
e (2 Tim., 3, 16; 2 Petr., 1, 21). C'est aussi ce que l'Église
de la Bible. Les Écritures sont « inspirées » par Dieu, par
rit-Saint. A ce titre, elles ont Dieu pour « auteur »; il les a
tées » aux écrivains inspirés, faisant d'eux ses « cithares »,
bouches ». Ainsi disent les Pères. Ainsi définissent les
les. Par exemple, le Concile de Florence confesse[3] que « le
e et unique Dieu est l'*auteur* de l'Ancien et du Nouveau
ment, c'est-à-dire de la Loi, des Prophètes et de l'Évan-
car c'est sous l'inspiration du même Saint-Esprit que les
s des deux Testaments ont parlé ». Et le Concile de Vati-
déclare : les livres des deux Testaments, dans leur intégrité,
ts sous l'inspiration du Saint-Esprit, ont Dieu pour auteur ».
is la Bible — c'est l'évidence — est aussi parole humaine.
e en langue humaine, hébreu ou grec, à telle ou telle épo-
le l'histoire, par des hommes (que leurs noms soient connus
connus de nous) et pour des hommes.
re que ce livre, écrit de main d'homme, est la Parole de
qu'il a Dieu pour auteur, c'est énoncer le *mystère* de la
. Mystère analogue au mystère de l'Incarnation dont il est
ne la préparation : « Dieu... ayant parlé à nos Pères par les
nètes... nous a enfin parlé par son Fils (Hébr., 1, 1). Mys-
donc que nous ne pouvons mieux « expliquer » qu'en le

---

ENZINGER, n. 706.
ENZINGER, n. 1787.

référant au mystère de l'Incarnation. Car ces cinq mots *Credo : qui locutus est per prophetas,* font écho à ces trois m du même *Credo : et incarnatus est.*

*Qui locutus est.* La Bible est Parole *de Dieu.*

Car il n'y aurait pas de Bible s'il n'y avait pas de « Révé tion », si, avant son texte, il n'y avait cette initiative de Di de nous parler pour nous dire ce que lui sait et veut. 1 Cor, 10-12 : « Quel est l'homme, en effet, qui connaît ce qui dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en l De même, nul ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Es de Dieu. Or nous n'avons pas reçu, nous, l'esprit du mon mais l'esprit qui vient de Dieu, afin de connaître les dons Dieu nous fait. » Ainsi la Bible vient de Dieu, de cette Par intérieure qui va s'exprimer pour nous.

Et de même, Jean, 1, 1 : « Au commencement était le Ver et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. » Ai le Christ vient de Dieu.

*Per prophetas.* La Bible est *parole humaine.*

Car la Révélation n'est pas une entrée de l'homme dans vision, transcendant le fonctionnement normal de son intel gence; ni même une parole intérieure, lui découvrant des secr qu'il ne lui serait pas permis ni possible de dévoiler. Mais, po le prophète d'abord, puis, par lui, pour nous, elle s'exprime faits, gestes, visions, concepts, mots, que saisissent les se l'imagination, l'intelligence ; en pensées et paroles humain sociales, transmissibles, écrites. Première « Incarnation Verbe ».

Et de même, Jean 1, 14 : « Et le Verbe s'est fait chair, et il habité parmi nous. Et nous avons vu sa gloire. » Abaissemer « kénose », du Fils de Dieu fait homme.

Ne tenons-nous pas ici le principe qui va éclairer plusieurs nos difficultés? Celui qui considère ainsi le mystère de la Bib sous la lumière du mystère du Christ cessera de s'étonner toutes ces questions « trop humaines » que soulève la lecture la Bible. Non, la Parole de Dieu ne s'offre pas à nous moi humblement que son Fils. « Nous avons *vu,* dit saint Jean, *gloire.* » Ce que Jean avait « entendu, vu de ses yeux, conten plé, touché de ses mains » (1 Jn, 1, 1), c'est un homme — q

uit « le Verbe de vie ». Il avait fallu ce commerce humain, re, manger, marcher avec lui, pour que Pierre (et nous après i, reliés à lui par une chaîne ininterrompue de témoins) pût nfesser « ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas tendu », ce que « ni la chair ni le sang n'ont révélé », à voir : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Et de même faut ce commerce humain : l'audition de paroles transmises *des ex auditu*), la lecture d'un livre écrit de main d'homme, tout ce travail pour le comprendre, — pour que nous entenons la Parole de Dieu.

*L'inspiration des saintes Écritures.*

L' « inspiration », c'est ce lien mystérieux du divin et de l'huain dans la Bible. Pour bien le définir, il faut se garder de eux erreurs, analogues, encore une fois, aux deux erreurs entre squelles la connaissance du Christ doit faire son chemin :

*a*) Plusieurs, qui connaissaient « trop bien » Jésus, refusaient e croire en lui : « N'est-ce pas là le fils du charpentier ? » « Le lessie, nul ne saura d'où il vient; mais celui-ci, nous savons ien d'où il est. »

De même, après avoir bien lu, disséqué, commenté la Bible, n dira : voici un livre fait de main d'homme. Son texte même évèle à nos investigations des auteurs multiples, qui se succèent, se contredisent, se corrigent; dont la pensée trahit l'époque, le milieu, les préoccupations, les hésitations. Ils ont traaillé sur des documents qui existaient avant eux. Nous pouvons léceler les influences qu'ils ont subies, trouver entre eux et des crits profanes de leur époque des ressemblances et des emprunts. C'est la position des critiques rationalistes de la Bible. l ne suffit pas, pour la rendre chrétienne, de dire que Dieu a ssisté, comme du dehors, ce travail humain pour le préserver le l'erreur et que son autorité l'impose ensuite à notre foi. Car ce n'est pas donner son sens plein à cette affirmation de l'Église : la Bible a Dieu pour *auteur*.

*b*) Pierre, à l'annonce de la Passion prochaine, déclarait : « A Dieu ne plaise, Seigneur, cela ne t'arrivera pas », oubliant ainsi l'humanité mortelle *usque ad mortem crucis* de celui dont

il venait de confesser la divinité. Et la première hérésie christologique fut le « docétisme », qui par divers subterfuges refusait d'admettre que le Fils de Dieu fût aussi le Crucifié.

De même, certains pourront être tentés d'une sorte de « docétisme biblique » (selon l'expression du P. Vosté). Forts de la formule dogmatique : « Dieu est l'auteur de la Bible », assurés d'une expérience spirituelle qui leur aura fait reconnaître, sous la lettre des textes, la transcendance de la parole divine, ils refuseront de voir, ou de prendre au sérieux, les éléments humains et déficients que relèvent les critiques. Ils feront de la Bible une « dictée » matérielle de Dieu à des écrivains purement passifs, comme les musulmans voient dans le Coran l'œuvre sortie telle quelle de la pensée d'Allah, « incréée ». — Mais le Livre saint lui-même proteste et témoigne d'une « humanité » qui n'est pas une simple apparence.

... Il faut donc « tenir les deux bouts » et confesser avec l'Église[5] que l'inspiration du Saint-Esprit n'exclut pas, mais assume l'activité des hommes, en sorte que la Bible, ayant Dieu pour auteur, a néanmoins *aussi* des auteurs humains.

Il n'est certes pas facile d'exprimer le mystère de cette « motion » souveraine et pourtant vitalement et activement reçue. Je ne puis entrer ici dans le détail des controverses théologiques auxquelles a donné lieu l'inspiration scripturaire[6]. Elles rappellent celles qui ont essayé de cerner cet autre mystère : l'acte

---

5. Cf. ce passage de l'encyclique *Providentissimus* (Denzinger, n. 1951) : « Nam supernaturali ipse Spiritus Sanctus virtute eos scriptores inspiratos ita ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse juberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent; secus, non ipse esset auctor Scripturae universae. » On remarquera que ce texte, pour montrer avec insistance que la motion du Saint-Esprit est partout présente dans la rédaction des Livres saints, use de termes (mente conciperent, conscribere vellent, exprimerent) qui posent du même coup une activité et une initiative réelle de l'écrivain inspiré.

6. Je puis renvoyer là-dessus à l'excellent Appendice II que le P. Benoit a ajouté à la traduction, par le P. Synave, du traité de *La Prophétie*, de saint Thomas d'Aquin IIa IIae, qq. 171-178, dans la *Somme Théologique*, éd. de la Revue des Jeunes. J'ai largement utilisé cette étude en tout ce qui concerne l'inspiration et l'inerrance.

bre et méritoire de l'homme sous la motion de la grâce de ieu. Dans un cas comme dans l'autre, quelque chose — ici un te humain méritoire de la vie éternelle, là un oracle ou un vre où s'exprime la Parole de Dieu — vient de l'homme *et* ent de Dieu. Si on veut le « comprendre », on fera mieux, ns doute, de ne pas imaginer quelque partage, quelque comromis trop clair : ceci à l'homme et ceci à Dieu. On se rappelera plutôt que l'un des termes en présence — l'action divine — st transcendant à l'autre, créateur de l'autre, capable donc de assumer sans le détruire. Tout est de l'homme et tout est de ieu. Dieu Créateur donne à toutes choses « la vie, le mouvement et l'être »; et pourtant les êtres ont leur autonomie, et leur ausalité n'est pas une simple apparence ou un déguisement de a Cause première. C'est la grâce de Dieu qui sauve; et pourtant haeun est libre, et doit « forcer » l'entrée du Royaume où le ère l' « attire ».

De même aussi la notion divine, s'exerçant sur le prophète ou ur l'écrivain biblique, « inspire » la totalité du processus de ensée et d'action qui aboutit soit à l'acte prophétique, soit à écrit, sans que pour autant cet acte ou cet écrit cesse d'émaner italement de son auteur humain. Rien donc dans la Bible — ensées, images, mots, et jusqu'à « la queue du chien de Tobie » — qui échappe à l'inspiration divine. Rien non plus dans ces ensées, ces images et ces mots qui ne puisse, qui ne doive porer la marque de l'homme, de son génie, de sa mentalité, de son temps.

*Comment*, dès lors, lire la Bible ? Dieu, lui, la lit, si j'ose dire, « par-dessus l'épaule » de ceux qu'il inspire. Il la lit du dedans. Nous la lirons de même, un jour, s'il daigne nous faire entrer en son intimité glorieuse. Nous la lirons « en lui », et nous verrons alors, du côté de Dieu, le « mécanisme de l'inspiration ». Mais nous n'en sommes pas là. Ce qui nous est accessible, ce sont ces mots, ces pensées, ouverts à notre intelligence pour porter l'adhésion de notre foi plus haut. Nous avons à *remonter* le courant de l'inspiration. Pour savoir comment joue celle-ci, nous n'avons pas d'autre moyen, étant assurés qu'elle est partout présente, que de la rechercher dans une humble attention à cette lettre que l'esprit vivifie.

Il ne peut être question de résumer ici tout ce que cette recher che révèle, sur la Bible elle-même comme sur la diversité et l complexité de l'inspiration biblique[7]. Je m'en tiendrai à deu points qui touchent de plus près aux incertitudes ou aux diffi cultés qu'éprouve le chrétien dans sa lecture des saintes Écritu res : la diversité des « genres littéraires » et l'inerrance biblique

Qu'est-ce qu'un *genre littéraire*? Tout le monde le sait, après avoir jeté les yeux sur les rayons d'une bibliothèque grande ou petite. Un traité de mathématiques, un manuel d'histoire, un livre de cuisine, un discours électoral, un conte de fées, un drame, un roman relèvent de genres littéraires différents. Ils diffèrent entre eux (quoi qu'il en soit du talent de leurs auteurs) par le but et par les moyens. Par le but : ils s'adressent à des publics divers, ou, dans le même public, à des zones ou à des couches diverses de l'intelligence, du cœur, de l'imagination de la volonté. Par les moyens qui s'adaptent à ces buts : prose ou vers, ordre rigoureux ou fantaisiste des idées, précision ou richesse d'évocation des mots — suivant qu'il s'agit de démon trer, de convaincre ou de distraire. Et on ne lit pas ces livres de la même manière. On s' « enchante » à lire *Alice au pays des merveilles*, on « potasse » le *Code Napoléon*.

Or la Bible révèle une semblable diversité. Elle a *ses* genres littéraires — qu'il faut d'ailleurs se garder de ramener trop vite à ceux qui nous sont familiers. Si nous avons compris que la Bible, Parole de Dieu, est aussi véritablement parole humaine, nous ne nous en étonnerons pas. Mais pour savoir « ce que Dieu a dit » — et qui seul nous importe —, nous ne jugerons pas inutile de nous enquérir des finesses (ou des insuffisances) des formes littéraires dans lesquelles il lui a plu de laisser ses témoins

---

7. Par exemple, sur les distinctions à faire : *a*) entre inspiration et *révélation* (l'inspiration d'un auteur biblique ne lui apporte pas nécessairement et toujours une « révélation » nouvelle; elle peut, simplement, le faire juger selon Dieu de faits et de pensées qu'il connaît humainement); *b*) entre inspiration et *authenticité* (l'inspiration d'un écrit biblique ne nous empêche nullement d'y reconnaître, le cas échéant, diverses mains, toutes soumises, dans leur travail successif, à cette inspiration). Sur ces questions, cf. Benoit, *op. cit.*

primer. Nous ne nous croirons pas obligés de traiter de la
ne manière, de lire avec les mêmes critères, tant de livres
rents. S'ils trouvent leur unité secrète (sur laquelle je revien-
tout à l'heure) dans ce grand Dessein de Dieu qui s'exprime
ux tous (comme, en ces digressions dont parle Pascal, on ne
arte apparemment de la fin que « pour la montrer toujours »),
ut bien commencer pourtant par les lire comme ils sont,
ce type particulier d'attention que chacun réclame de nous.
s nous laisserons donc guider par la Bible, et nous nous
rons les uns les autres à apercevoir ses intentions. Nous
rendrons à distinguer la manière de Luc et la manière de
n, et comment le même trait de la vie de Jésus a pu laisser
eux une trace différente. Nous ne lirons pas avec les mêmes
x le récit de la création (Gen., 1) et celui de la mort de Jésus :
t Jésus, ayant poussé un grand cri, expira » (Mc, 13, 37),
nprenant que ce n'est pas le même genre d' « histoire ». Nous
ssimilerons pas les cris d'espoir désespéré de Job et la paisi-
et prudente sagesse de l'Ecclésiastique. Nous discernerons la
eur d'expression des gestes et des paroles prophétiques. Nous
rcherons l' « esprit » à travers les « mentalités[8] », et nous y
viendrons d'autant mieux que nous aurons mieux reconnu
s dernières. (Et les exégètes capables de nous y aider, loin de
us paraître de vains poseurs de questions « curieuses », nous
ont d'utiles compagnons de route...)

Cette considération du genre littéraire des textes bibliques
us sera aussi d'un grand secours pour discerner exactement ce
'ils affirment sous le bénéfice de l' « inerrance ».

L'*inerrance* des saintes Écritures est une conséquence immé-
ate de leur inspiration. Dieu est Vérité : il ne peut ni se trom-
r ni tromper. Dieu étant, par l'inspiration, l'auteur de la
ble, la Bible à son tour ne peut contenir d'erreur.

Mais ne croit-on pas relever, dans le texte biblique, des
reurs ? Le lecteur le moins « hypercritique » ne peut manquer
en rencontrer l'apparence — s'il n'accompagne pas sa lecture
un sens assez avisé des modalités du langage biblique. Il se

8. Pour reprendre les expressions de Jean Guitton.

heurtera, par exemple, à deux récits, également inspirés néanmoins divergents, du même fait : comment expliquer c divergence, sinon par l'erreur, au moins partielle, de l'un de l'autre?

La réponse à des questions de ce genre est aussi simple d son principe que variée et parfois délicate dans son applicat Il n'y a vérité ou erreur que là où et dans la mesure où il *affirmation*. Or ce que nous venons de dire de la variété genres littéraires nous invite à reconnaître une variété cor pondante dans les degrés d'affirmation et, par suite, dans possibilités de vérité ou d'erreur, qui se rencontrent dans langage humain — et dans le langage biblique. Il y a une vé des mathématiques, il y a une vérité de l'histoire; mais il aussi une vérité de la légende, une vérité de la poésie, une vé du cri. Il faut donc une humble attention à l'expression bi que, variée comme le langage et comme le cœur de l'hom pour donner à son contenu l'adhésion fidèle qui nous est t jours demandée. Quand l'Ecclésiaste écrit (3, 19-20) : « Le s de l'homme et celui de la brute est le même; l'un meurt, l'au meurt aussi : tous deux avaient la même vie; la supériorité l'homme sur la bête est nulle. Tous deux vont au même endr tous deux viennent de la poussière; tous deux retournent à poussière », il exprime la *vérité* du *doute* que doit dépasser foi. Quand Pierre proclame : « C'est ce Jésus que Dieu a ress cité; nous en sommes tous témoins » (Act., 2, 32), il énonce vérité brutale du fait. Ainsi la vérité du langage humain garantie, dans la Bible inspirée, par la Vérité même de Di mais l' « incidence » exacte de la Vérité divine sur la vérité langage humain — à savoir l'inerrance de la Bible — ne pe être justement appréciée si l'on méconnaît les possibilités (et déficiences) de ce langage.

Sommes-nous, en tout cela, restés fidèles au *mystère* de Bible? C'est bien, en tout cas, ce mystère que Pie XII évoq devant nos yeux, après avoir attiré notre attention sur la div sité des genres littéraires dans les Livres saints. En effet, no dit-il dans *Divino afflante Spiritu*, « des façons de parler do le langage humain avait coutume d'user pour exprimer la pe sée dans les peuples anciens, en particulier chez les Orientau

aucune n'est étrangère aux Livres saints, pourvu toutefois que le genre employé ne répugne en rien à la sainteté ni à la vérité de Dieu », car « de même que le Verbe substantiel de Dieu s'est fait en tout semblable aux hommes, hormis le péché, ainsi les paroles de Dieu, exprimées en langue humaine, sont semblables en tout au langage humain, l'erreur exceptée ». On voit jusqu'où Pie XII conduit notre analogie de départ entre le Christ et la Bible.

Et cela suffit peut-être à nous faire pressentir qu'il n'y a pas, entre la lecture « littérale » et la lecture « spirituelle » des saintes Écritures, l'opposition que certains s'ingénient aujourd'hui à rendre inexpiable. Il y a, sans doute, diverses manières de lire la Bible, mais il n'y a qu'*une exégèse*, vers laquelle chacune s'efforce, sans qu'aucune puisse tout à fait ignorer, encore moins mépriser les autres. Ainsi les hommes vont au Christ par bien des chemins, mais « le Christ n'est pas divisé ».

3) *La Bible, Histoire sainte.*

La Bible est la Parole de Dieu. Il faut maintenant nous rendre attentifs à un autre caractère de cette parole. Elle ne nous révèle pas d'emblée la « nature » éternelle de Dieu (que certains philosophes oublieux de leur condition temporelle ont pu rêver de contempler); elle nous raconte l'intervention *temporelle* de Dieu dans notre histoire humaine. Dieu ne nous fait entrer dans son éternité qu'en entrant, lui, dans notre histoire. Notre Dieu, le Dieu de la Bible, n'est pas « le Dieu des philosophes et des savants », mais « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Nouvelle conséquence du mystère de l'Incarnation auquel participe la Bible.

Jean, 1, 1, commence, dans l'imparfait de l'éternité : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu » (ἦν). Mais le texte poursuit, 1, 14 : « Et le Verbe s'est fait chair », et alors il emploie le passé « historique » (ἐγένετο). Ainsi la Parole éternelle de Dieu passe dans l'histoire. Dans notre *Credo*, il y a une date : *sub Pontio Pilato*. Et la Bible est une histoire.

Mais c'est une histoire *sainte*, c'est-à-dire une *histoire* dont le

protagoniste est « *l'Éternel* », tout comme c'est une parole *humaine* qui est parole *de Dieu*. Une histoire où Dieu agit nous déconcerte autant qu'un langage humain par lequel Dieu s'exprime. Et il nous faut, ici encore, tenir les deux bouts d'une chaîne que lie le mystère de l' « économie » — analogue au mystère de l'inspiration.

Une histoire. Nous trouverons donc dans la Bible non pas des « idées » pures et intemporelles ; ni des « mythes » où l'idée se voilerait sous une affabulation factice; ni des « moments dialectiques » où les faits perdraient leur réalité brute pour entrer dans une logique qui les commande et les dépasse. Mais des *événements*, voire des « faits divers » (comme celui qui, Act., 25, 18-19, paraissait si peu intéressant au gouverneur Porcius Festus : « un certain Jésus, qui est mort, et que Paul affirme être vivant »). Des fondations de ville, des migrations de peuples, des batailles — et aussi de minuscules aventures personnelles : des hommes qui vivent et qui meurent. Toutes choses qui n'arrivent qu'une fois, qui sont rebelles à la logique, qui s'échelonnent le long de ce temps dont la marche est irréversible et dont les distances sont infranchissables...

Mais une histoire sainte. Dont chaque événement donc marque, dans le temps, une intervention de Dieu, de l' « Éternel », si bien que cet événement acquiert, sans sortir de ses limites et de sa condition temporelle, une importance pour *tous* les temps : il révèle Dieu, fait avancer le salut. Bien plus : l'événement *central* — celui qui concerne le Verbe fait chair — rassemble mystérieusement tous ces événements épars en *une* histoire, les organise en une « économie ». Rappelant les événements du désert et le rocher « spirituel » auquel les Israélites s'abreuvaient, saint Paul peut ajouter (1 Cor., 10, 1-6) : *Petra autem erat Christus*. « Ce rocher était le Christ », parce que l'événement du désert marchait déjà, sous une impulsion qui dépasse le temps et pour qui « mille ans sont comme un jour », vers l'événement de Pâques, et devait trouver, dans l'événement de Pâques, son vrai sens.

Si nous voulons donc acquérir quelque intelligence de la Bible, nous ne devrons donc oublier ni le temps, ni la seigneurie de Dieu sur le temps. Ce serait oublier le temps que d'en

uloir précipiter le cours, en annuler les distances : ne voyant ns l'Ancien Testament, par exemple, qu'un récit figuré du ouveau, comme si les événements n'y avaient pas leur consis- nce propre, leur existence charnelle; méconnaissant les len- urs, les retards, les reculs des préparations divines ; faisant sparaître devant le Calvaire qu'elles annoncent les pentes réel- s du mont Moriah que gravissaient à pas comptés un Abraham un Isaac de chair et de sang, ou voulant faire penser Élie mme saint Jean de la Croix. Ce serait oublier, par contre, la igneurie de Dieu sur le temps que d' « atomiser » l'histoire inte en une poussière d'événements sans lien, que de ne pas percevoir l' « économie » — laquelle suppose la « théologie [9] », regard de la foi sur les mystères de Dieu que nous révèlent s gestes de Dieu.

) *Le sens et les sens de l'Écriture.*

L'Écriture sainte a-t-elle un ou plusieurs sens ? Faut-il cher- her, sous le sens obvie, un sens caché ? Le « sens spirituel » lont le Nouveau Testament, quand il cite l'Ancien, les Pères ommentant les Livres saints, la liturgie les utilisant pour la rière de l'Église, nous donnent maints exemples, est-il un vrai ens de la Bible voulu par Dieu, présent à l'esprit de l'écrivain iblique ? Et où commence, où s'arrête ce sens spirituel ? Ce que ous avons dit, d'une part du langage humain de la Bible, d'au- re part de l'économie de l'Histoire sainte, nous permet mainte- nant d'y voir un peu plus clair.

Commençons par quelques considérations de bon sens [10] (le bon sens est encore ce qui fait le meilleur ménage avec le mys- tère).

---

9. J'ai essayé de préciser ces points en rendant compte (*La Maison-Dieu*, n° 13) du beau livre d'Oscar Cullmann, *Christ et le temps*, qui, s'il ne donne pas au problème de l'Histoire sainte une solution absolument satisfai- sante, le pose du moins en termes admirablement scripturaires.

10. Qui sont celles de saint Thomas, Ia Pars, qu. 1, art. 10, et *Quodlibet* 7, art. 14.

Le texte (*verba*) d'un discours, lorsque ce discours est bi fait et qu'il est honnête, désigne une réalité (*res*) que ce discou veut faire connaître et n'en désigne qu'une : il a *un* sens. E deux cas seulement un discours peut avoir plusieurs sens : son auteur maladroit « bafouille » et ne trouve pas le mot just si son auteur malhonnête use volontairement pour tromper so monde d'un langage équivoque. Ces deux cas sont évidemmen exclus des Livres inspirés. Car leurs auteurs sont aidés par l'E prit-Saint à s'exprimer correctement (« apte », dit l'encycliq *Providentissimus*); et, d'autre part, il répugne à la Vérité o Dieu de tromper délibérément. Dieu peut à l'occasion nous di des choses difficiles en un langage difficile à comprendre, ma non pas nous engager exprès sur de fausses pistes en nous con tant, comme dit Péguy, « des fariboles ».

A s'en tenir donc au texte de la Bible, et donc à ce que l'au teur inspiré a voulu dire et dit, la Bible a un sens *littéral* et u seul.

Si nous ne perdons pas de vue la multiplicité des « genres lit téraires » dont use la Bible, nous nous garderons toutefoi d'identifier trop vite ce sens littéral avec le sens superficiel qu livrerait la simple « analyse grammaticale » des phrases. Cett précaution s'impose à l'égard de tout langage humain et nou en usons tous les jours. Quand nous lisons dans Corneille : « Va je ne te hais point », nous savons bien que cette expression réti cente veut dire (« littéralement ») bien autre chose que ce qu nous en pourrions tirer armés d'un lexique et oubliant le con texte. De même, dans la Bible, le sens *littéral* peut être figuré (ainsi d'une parabole évangélique), il peut être ironique, il peu enfermer des allusions. Il peut être celui d'un récit, ou d'un question, ou d'un ordre, ou d'une prière. Il peut enfin énoncer une réalité proprement inexprimable, qu'il désigne plutôt qu'il ne contient. « Sens littéral » n'est donc pas synonyme de « sens immédiatement intelligible », ni de « sens pauvre de contenu spirituel » : ce sens peut être difficile, il peut aussi contenir des richesses que l'on n'aperçoit pas tout de suite.

Mais ce « sens littéral », une fois découvert avec ou sans peine, épuise-t-il l' « intelligence » de la Bible ? *Intelligere*, avoir l'in- telligence de quelque chose, c'est *intus-legere*, lire au-dedans

le; s'il s'agit d'un texte écrit, c'est donc bien saisir, sous le
.e, la réalité dont il s'agit. Et le sens littéral nous la livre.
s il se peut que cette réalité elle-même soit en rapport avec
autre, qu'elle prépare, qu'elle signifie, à quoi elle fait pen-
. Saisir, par un nouveau mouvement de l'esprit, ce rapport
re la réalité n° 1, dont nous parle le texte, et une autre réalité
2, c'est découvrir à ce texte lui-même un *sens second* en y
nt la réalité n° 2. Sens « spirituel », si l'on veut ainsi le
nmer, dans la mesure où cette seconde réalité est elle-même
rituelle (mais n'oublions pas que la première peut l'être déjà),
où le lien qui l'unit à la première est un lien spirituel. Pour
le sens second ne soit pas une vue arbitraire de l'esprit, il
t que ce lien soit réel.

Or — et c'est là que se manifeste le mystère de la Bible et sa
nscendance par rapport à tout livre humain — un tel lien
ste entre les réalités diverses dont sa lettre nous instruit suc-
sivement et diversement, *multifariam multisque modis*. Pour
connaître la légitimité du sens spirituel comme pour en fixer
limites, rappelons-nous que la Bible est Histoire sainte. His-
re, elle nous rapporte mille événements, elle nous propose
lle pensées, dont chacun a sa date et sa consistance et que le
is littéral nous fait voir tels qu'ils sont. Mais Histoire sainte,
née d'un bout à l'autre par Dieu qui transcende les limites
. temps, elle est d'un bout à l'autre « d'un seul tenant », elle
quelque part, elle a, dans sa totalité, un sens. Il règne donc
surément, d'un bout à l'autre du texte sacré, un vaste sens
irituel qui, replaçant chaque événement ou chaque pensée dans
n contexte *total*, non pas celui du livre particulier où nous le
ons, mais celui de l' « économie » d'une Révélation dont cha-
ie geste ou chaque parole inspirée n'est qu'un fragment, lui
nfère aux yeux de notre foi un sens prégnant de l'avenir et
mme « un poids éternel de gloire ».

Ce sens spirituel général se précise-t-il en des sens spirituels
us particuliers ? Oui. Au sein de l'économie de la Révélation,
existe entre tel et tel élément des rapports plus directs (de
réparation, de figuration) que la Révélation nous fait elle-
ême connaître ou que nous pouvons y retrouver. On pourrait
arler d'une structure « fibreuse » de l'Histoire sainte et de la

Bible qui nous permet d'y discerner des courants, des parenté des appels. Péguy a écrit qu'en chrétienté toute chose arriv « trois fois », dans l'Ancien Testament, dans le Christ et dan ses saints. Disons plus exactement que de l'Ancien Testament a Nouveau, dans le Nouveau du Christ aux chrétiens, et dans l Christ « total » de sa condition présente à celle du siècle à venir il existe des correspondances, des « figures » — parce qu'il exist une causalité, une « préparation ».

Les reconnaître, ce sera trouver le sens spirituel ou « typique de tel passage de l'Écriture. Il pourra être et il sera (si nous par venons à suivre les « fibres » jusqu'au bout) triple : « christi que », montrant la relation au Christ ou au Nouveau Testamen de tel passage de l'Ancien; « tropologique » ou « moral » (pou employer ces termes impropres, mais traditionnels), montran comment la vie du chrétien (et spécialement cette vie en tan qu'elle reproduit *sacramentellement* celle du Christ) s'aperçoi dans tel événement ou enseignement antérieur; « anagogique » y apercevant d'avance les traits du royaume à venir. C'est ains que le passage (la « Pâque ») des Hébreux par la mer Rouge leur « baptême » dans l'eau et le feu, prépare et préfigure à l fois . la Pâque chrétienne, mort et résurrection du Christ; cett même Pâque reproduite dans le baptême chrétien; enfin le pas sage, par la Parousie du Seigneur, de ce monde dans l'autre.

Mais est-ce cela que l'auteur de l'Exode a voulu dire? Non certes, s'il fallait comprendre par là qu'il avait dans l'esprit ce correspondances définies; en tout cas, il ne nous les a pas dites et nous ne sommes pas fondés à les introduire dans le sens littéral. Mais déjà sans doute il avait dans l'esprit, en narrant les événements de la mer Rouge, et son texte laisse entendre, la réalité, déjà spirituelle, d'un salut *total*, d'un événement décisif pour Israël et qui marquerait définitivement son histoire — bien que ce salut ne découvrît encore à ses yeux d'autres perspectives que charnelles. Les Prophètes et les Psaumes, méditant sur l'Exode, en dégageront déjà la portée spirituelle. Et nous, nous retournant vers nos origines, nous savons maintenant que ce qui commençait alors charnellement, c'est la *même* opération de passage, de rupture, de traversée victorieuse de la mort que Dieu devait achever dans la Pâque du Christ et recommencer en

nous. Cette continuité est affirmée de la façon la plus nette par Jésus lui-même, insérant la Pâque nouvelle dans la célébration de l'ancienne (Lc, 22; Mc, 14; Mt., 26), soulignée par des textes comme 1 Cor., 10. Nous avons donc là un sens spirituel dont le double fondement est assuré : il s'appuie sur le sens littéral de l'Exode, sur la réalité des faits qu'il rapporte; il le dépasse en vertu d'un lien bien établi entre cette réalité et une autre. Les riches développements ultérieurs, sur ce thème, des Pères et de la liturgie (ainsi l'*Exultet* du samedi saint) sont donc bien fondés dans leur principe. Nous restons dans le sens spirituel *de* l'Écriture.

Le terrain n'est pas toujours aussi ferme. Si nous savons d'avance, en un sens large, que *tout* dans la Bible est susceptible d'une « vue, perspective », les précisions de cette perspective ne sont pas toujours données sans risque d'erreur par d'autres textes de l'Écriture ou par l'enseignement formel de l'Église; elles sont, la plupart du temps, laissées à notre investigation, laquelle peut se fourvoyer. Et sans doute le sens spirituel de nombre de textes consiste tout bonnement à n'en pas avoir [11], à continuer l'humble trame historique de ce drame où il y a des comparses et des « utilités ». Le chien de Tobie ne remue sans doute pas la queue (Tob., 11, 9) pour annoncer quelque mystère, et si le narrateur nous en parle, c'est vraisemblablement dans l'unique intention de nous distraire (encore que cette intention puisse nous faire réfléchir utilement sur le caractère humain de la Parole de Dieu). D'autres anecdotes minuscules des Livres historiques n'ont sans doute d'autre portée « spirituelle » (mais c'en est bien une) que de nous rappeler le réalisme du salut et la lourdeur de son histoire... Ailleurs, il y a bien une perspective ouverte, une « fibre ». Mais en cherchant à préciser le rapport que nous pressentons entre la réalité visée par notre texte et les réalités lointaines ou cachées qui s'y rattachent, nous risquons d'introduire, de notre cru, des rapprochements intempes-

11. Je me permets de soumettre cette réflexion au recenseur qui, récemment, se plaignait dans *La Vie Spirituelle* (août-septembre 1949, p. 210) de ne trouver « rien de spécialement chrétien » dans les *Livres des Maccabées* tels que les présente la « Bible de Jérusalem ».

tifs, des minuties arbitraires, des puérilités. Les Pères eux-mêmes l'ont fait, de façon plus ou moins consciente, se corrigeant d'ailleurs parfois eux-mêmes par ce grain d'humour qui empêche d'être dupe de ses propres subtilités.

On voit le chemin qui nous a conduits du sens « littéral » (le seul visé par l'auteur humain) au sens « spirituel », et qui maintenant nous entraîne du sens spirituel vrai (lequel repose sur un rapport réel et lui-même révélé entre deux réalités révélées, et à ce titre est encore un « sens scripturaire ») au sens dit « accomodatice » (lequel n'en est plus un). Ce dernier implique une intervention personnelle du commentateur, laquelle vaudra, ni plus ni moins, ce que valent l'intelligence, l'imagination, le goût et le sens chrétien de celui-ci. Ces interprétations libres de l'Écriture peuvent être toutes proches encore du sens spirituel vrai; elles peuvent s'y rattacher par un lien plus ou moins ténu; elles peuvent verser dans la pure fantaisie; elles peuvent aller jusqu'au contresens formel.

Que faut-il en penser? Des théologiens, des esprits positifs fronceront les sourcils. Ils auront raison de mettre en garde contre l'abus et de rappeler que ce n'est pas là le sens de la Bible. Ils auraient tort de condamner, par exemple, l'usage que la prière liturgique de l'Église fait volontiers de tous ces « sens »; et même d'interdire absolument au chrétien toute liberté d'interprétation (à condition qu'il n'en attribue pas les fantaisies à l'Esprit-Saint). Car la maison de Dieu n'est pas un musée où « il est interdit de toucher aux objets exposés »; c'est la maison de notre Père, faite pour abriter la vie des hommes — et aussi les jeux des enfants.

Mais rien, mieux que ces difficultés d'interprétation du sens de l'Écriture, ne peut nous faire sentir l'urgence d'un dernier « principe » : celui qui manifeste le lien de l'Écriture et de l'Église.

### 5) *La Bible, livre de l'Église.*

Dire que la Bible est le livre de l'Église, c'est au fond répéter que la Bible est une Histoire sainte. Car une histoire suppose un

*uple*, et elle appartient à ce peuple, qui seul peut la compren-
e — autrement que ne la comprennent les historiens. L'His-
ire sainte est l'histoire du « peuple de Dieu »; et c'est dans la
esure où nous appartenons à ce peuple que la Bible devient
*tre* histoire et qu'elle a quelque chose à nous dire.

Moïse conversait avec Dieu « comme un ami avec son ami »;
int Paul fut ravi au troisième ciel, où lui furent découverts des
crets « qu'il n'est pas permis à l'homme de révéler ». Mais ce
est pas pour cette intimité divine, pour une vie seul à seul
ec Dieu, que la Parole de Dieu vint les chercher. C'est pour ce
uple dont Moïse, dès le Sinaï, reçoit le fardeau sur les épaules,
nt Paul, dès le chemin de Damas, apprend l'identité mystique
ec le Christ : « Je suis Jésus que tu persécutes. » Aucun des
moins de l'Ancien et du Nouveau Testament n'a reçu son mes-
ge, sinon *pour* le peuple de Dieu. Et c'est pourquoi aucun de
ux qui les lisent ne peut comprendre leur message s'il est lui-
ême *hors* du peuple de Dieu — hors de l'Église.

Ce rapport de la Bible à l'Église se précise dans les trois points
ivants :

*a*) Il est inexact d'opposer ou même de juxtaposer l'Écriture
t la Tradition, comme si c'étaient là les « deux » sources de la
évélation, extérieures l'une à l'autre. Il est plus juste de dire
ue la Tradition comprend l'Écriture (en tous les sens du mot
comprendre »). Car la Parole de Dieu, avant de se mettre par
crit, a commencé par appeler à l'existence un peuple vivant
ui, dans son achèvement spirituel, est l'Église); elle s'est con-
iée à ce peuple dont elle est devenue la Tradition vivante (et
arantie par l'assistance du Saint-Esprit). C'est à l'intérieur de
ette Tradition vivante que la Parole de Dieu s'est donné une
xpression particulière (et, par l'inspiration scripturaire, privi-
égiée) dans l'Écriture. Aucun texte — fût-ce le Texte sacré — ne
s'interpose entre la Parole vivante de Dieu et la vie qui en pro-
ède dans l'Église. Et c'est *dans* l'Église — qui vit — que
'Écriture est, elle aussi, non pas « lettre » morte, mais « esprit ».

*b*) Il en résulte que l'Église est *Verbi divini custos et magistra*,
ardienne et maîtresse de la Parole de Dieu. En ce qui concerne
plus spécialement l'Écriture, cela veut dire :

— que l'Église « garde » les Écritures en fixant le « canon » c'est-à-dire en déterminant, de façon définitive et infaillible quels sont les Livres inspirés;

— que l'Église, « maîtresse » de cette Parole, est seule habilitée à en *déterminer* le sens en dernier ressort, c'est-à-dire non pas à l'inventer, mais à le reconnaître tel qu'il a été inspiré de Dieu [12]. Car, selon la parole de saint Irénée, « là où est l'Église là est l'Esprit de Dieu »; et là seulement où est l'Esprit de Dieu on peut comprendre ce que l'Esprit de Dieu a inspiré.

Cette interprétation authentique de l'Écriture a plusieurs modalités : soit la déclaration expresse par l'organe du Magistère extraordinaire et infaillible du sens de tel passage (cas fort rare; un exemple en est l'interprétation « réaliste » du *Hoc est corpus meum* par le Concile de Trente); soit l'unanimité des Pères et des Docteurs (rarement établie avec certitude); soit (et c'est le cas général) l'enseignement ordinaire de l'Église en matière de foi et de mœurs — lequel nous donne le cadre d'ensemble dans lequel nous devons comprendre l'Écriture.

*c*) La conséquence pratique pour le chrétien qui lit la Bible est qu'il ne doit jamais se considérer, dans cette lecture, comme *seul*. Et cet avertissement a deux sens : l'un de mise en garde, l'autre d'encouragement. De mise en garde. La lecture de la Bible ne le dispense pas de l'enseignement ordinaire (son catéchisme et les sermons de son curé), de la prière commune et de la vie sacramentaire, de la communauté dans la charité; coupé de ces bases, il ne comprendrait rien à la Bible, ou il la comprendrait de travers. D'encouragement. Car lié au contraire au Corps, il peut se fier à l'Esprit, et son humble effort profitera à tout le Corps.

Seule donc l'Église est à la mesure de la Bible, seule elle a le cœur assez grand pour « comprendre » cette Parole qui dépasse les capacités naturelles et surnaturelles de chacun de ses fils, mais chacun de ses fils contribue pour sa part à la ferveur de

12. Cf. Concile du Vatican (DENZINGER, n. 1788) : « Is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum. »

méditation. Ainsi les événements de Noël eurent plusieurs témoins, plus ou moins informés, plus ou moins attentifs; mais Marie — figure de l'Église — « conservait *tout* et le méditait en son cœur » (Luc, 2, 19). Dans l'Église « il y a diversité de dons, selon le même Esprit » (1 Cor., 12, 4). C'est avec le concours de tous ces dons qu'elle lit, comprend et vit la Parole inspirée : science des exégètes, foi des Pères et des théologiens, docilité des fidèles, prière de l'*opus Dei*, amour des saints, imagination des poètes, formes et couleurs des Bibles de pierre et de toile... Il y a donc « diverses manières de lire la Bible », dont aucune n'est suffisante, dont aucune n'est superflue.

## IV. — De diverses manières de lire la Bible

Je me contenterai ici d'une énumération sommaire. Les diverses « manières » ne sont évidemment distinguées et opposées l'une à l'autre que pour plus de clarté. En fait, à se laisser guider par la Bible, par l'Esprit et par l'Église, on ne peut manquer d'adopter tour à tour ces diverses attitudes, de passer de l'une à l'autre, de les combiner.

1) Lecture *cursive*. Pourquoi ne pas lire la Bible comme on lirait n'importe quel autre livre ? On fera comme le voyageur qui, pour connaître un pays nouveau, avant d'y faire des affaires ou des enquêtes, avant de consulter guides ou statistiques, commence par se promener en regardant le paysage. Cette lecture révélera beaucoup de choses; elle posera aussi beaucoup de questions, auxquelles on répondra plus tard. Elle n'exclut pas la curiosité, ni le sens religieux, ni l'effort pour comprendre. Mais elle exclut la prétention de tout comprendre et elle trouve son prolongement nécessaire dans les autres manières de lire.

2) Lecture « *critique* ». C'est l'effort pour comprendre, au bout duquel il y a le « sens littéral ». Effort de la raison donc, mais orienté et contrôlé par la foi. Il faudra comprendre le texte (ou disposer d'une bonne traduction); avoir le « sens du contexte », et ici la première familiarité acquise par la lecture cur-

sive est déjà d'un grand secours; mais elle ne suffit pas, et bien des difficultés historiques, littéraires, etc., imposeront au chrétien moyen le recours à de bons guides.

3) Lecture *liturgique*. Pour bien des fidèles, elle sera la première. Lisant la Bible en priant avec l'Église, on y trouvera un triple bénéfice : celui de revivre, au long de l'année liturgique, l'Histoire sainte comme étant *notre* histoire; celui de pénétrer, précisément par la prière, dans le sens théologique exact de la Révélation (*lex orandi, lex credendi*); celui de s'assimiler, par l'usage librement « spirituel » que la liturgie fait des textes, un certain sens de l'allusion, des correspondances, des résonances.

4) Lecture *théologique*. C'est l'œuvre de la *fides quaerens intellectum*, de la foi qui cherche formellement dans la Bible la Parole de Dieu pour mieux comprendre ce qu'elle nous révèle. Elle a déjà commencé en 1 et 2, et surtout en 3. Elle se poursuit maintenant pour elle-même et nous amène à reprendre notre lecture pour chercher, par exemple, à travers l'Ancien et le Nouveau Testament, ce qu'ils nous apprennent sur Dieu, sur la Trinité, sur la grâce...

5) Lecture *spirituelle*. Nous y sommes déjà, et spécialement avec 3 et 4; et notre méditation personnelle ne pourrait se passer sans danger d'une lecture liturgique et d'une lecture théologique de la Bible. Mais il vient un moment où la voix de la raison croyante et la voix même de l'Église se taisent pour me laisser entendre ce que la Bible me dit *à moi*. Après l'avoir étudiée à une table de travail, après l'avoir psalmodiée à l'église, il faut bien en venir à lire la Bible à genoux dans le silence, comme l'ont lue sainte Thérèse de Lisieux ou le P. de Foucauld. Elle devient alors la nourriture irremplaçable de la vie théologale.

6) Lecture « *poétique* ». Ça, c'est du gratuit, c'est ce surcroît qui accompagne les dons de Dieu. C'est la Bible rouvrant en nous les sources du rêve et du chant et nous provoquant à toutes sortes d'inventions et d'expressions lyriques, dramatiques, ou peintes, ou sculptées, ou dansées. La Sagesse joue volontiers avec les enfants des hommes, et il n'y a qu'à entrer joyeusement dans ce jeu quand la grâce en est donnée. Il n'y a pas de règles

autres que « les règles du jeu » : le respect dans la familiarité ; le goût qui est la délicatesse de l'amour. La Bible devient alors, comme dit Claudel, après « le livre de l'adoration », « le livre de l'admiration ».

Il n'y a donc pas une, mais *des* manières de lire la Bible. Chacune ne s'impose pas au même titre à chacun; elles répondent diversement aux capacités, aux vocations, aux missions diverses. Mais aucune ne peut se passer tout à fait des autres, et aucune ne peut être l'apanage exclusif d'un seul. Que chacun use donc de ses dons, mais dans l'Église et pour ses frères, « car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix » (1 Cor., 14, 33).

Th.-G. Chifflot, O. P.

# *Le jubilé dans la Bible*

Pour la préparation de l'année jubilaire qui va s'ouvrir le le 24 décembre prochain, il est tout naturel que l'on cherche les fondements scripturaires de cette solennité, car le nom même de Jubilé et la chose sont un héritage de l'Ancienne Alliance.

Mais ce serait une grossière erreur que de vouloir appliquer à la lettre ce que la Loi ancienne prescrit pour le jubilé. Que faut-il donc en retenir? Par la présente étude, on voudrait faire comprendre d'abord ce que représente la loi du jubilé dans la révélation judéo-chrétienne et ce que nous pouvons et devons garder de cette observance ancienne sous le régime de la Loi Nouvelle.

## Le nom du jubilé

Notre mot français dérive directement du latin *jubilaeus*, qui a été créé par le traducteur latin de la Bible. Pour nous, comme pour les Latins, ce mot évoque la famille du verbe « jubiler » qui, en latin, s'applique primitivement aux cris de joie des gens de la campagne [1]. Il est probable qu'en créant ce mot le traduc-

1. C'est sans doute le développement d'une exclamation de joie analogue à celle que l'on rencontre dans certaines chansons folkloriques, par exemple sous la forme : « Iou, iou, iou » ou « Iuhé ».

r a pensé à ce rapprochement : il a fait d'une pierre deux
ips, car ce néologisme évoquait l'idée de joie qui convient au
ins à l'un des aspects de la chose désignée, et il avait l'avan-
e d'être comme une transcription latine du mot hébreu
yôbel ». D'autres versions anciennes (grecques et syriaques)
t procédé différemment : retenant l'un des effets principaux
l'année jubilaire, elles ont remplacé le mot hébreu, non par
équivalent étymologique, ni par une transcription (sauf la
rsion de Théodotion), mais par une « traduction-interpréta-
n » ou quelque synonyme (= remise, rémission, retour), tra-
ction confirmée, en gros, par Flavius Josèphe qui affirme :
Ce mot signifie liberté (ἐλευθερία) » (*Ant.* Jud., 3, 12, 3).
Joie, rémission, libération, sont des effets de l'année jubilaire.
ıis aucune de ces idées n'est exprimée par le mot hébreu lui-
ême. De toutes les explications étymologiques proposées, la
ule valable est celle qu'indique le Talmud, qui traduit ce terme
r « bélier ». Il s'agit en effet d'un très vieux mot, attesté éga-
ment dans la langue punique, qui désigne primitivement le
élier. On se servait de la corne de cet animal comme trompe
appel : à l'époque du Livre de Josué, on écrivait encore « corne
e bélier » (Jos., 6, 5), mais déjà on pouvait désigner l'instru-
ıent lui-même par le nom seul de « yôbel ». Dès lors, le sens
rimitif tend à être oublié[2], un autre mot désigne le bélier,
ndis que celui-ci tombe en désuétude : il ne demeure que dans
es textes anciens avec son sens secondaire; le souvenir de cet
ıstrument restait attaché à celui de quelques grands événe-
ıents de l'histoire nationale : l'alliance du Sinaï (Ex., 19, 1,
3), la prise de Jéricho (Jos., 6, 5). Quand on a voulu marquer
ar un signal solennel l'inauguration d'une année spécialement
onsacrée à Yahweh, on institua qu'il serait donné au son de cet
nstrument dont le nom en vint à désigner cette sonnerie elle-
nême, puis la solennité qu'elle inaugurait.

---

2. On constate une évolution semblable pour le mot « shôfar » qui désigne
rimitivement le bouquetin, puis la corne de cet animal employée comme
ompe, si bien que dans la langue courante « shôfar » ne signifie plus autre
hose que « trompette ». On rencontre même une expression où le mot shôfar
st précisé par « yôbel » (Jos., 6, 4, 6, 8, 13).

Le nom même de yôbel n'apporte donc aucune lumière sur la nature du jubilé, moins encore que la traduction-transcription dont nous nous servons depuis saint Jérôme. S'il n'y avait dans l'innovation de la version latine qu'un jeu de mots fortuit (jubilé-jubiler), ce serait un fâcheux calembour. Mais, en vérité, ce rapprochement n'est pas ironique : c'est ce que nous comprendrons mieux après avoir examiné en quoi consiste l'année jubilaire et quel est son sens religieux profond.

## Législation et histoire de l'année jubilaire dans l'Ancien Testament

La législation de l'Ancien Testament est loin d'être simple. L'ensemble que les Juifs appellent « la Loi » est un recueil de textes législatifs d'époques différentes, correspondant à des stades différents de l'évolution du peuple élu. Mais il n'est pas toujours facile de déterminer la date de chacun des éléments de cet ensemble. Il est pourtant nécessaire, pour saisir la portée d'une loi, de chercher à la « situer » chronologiquement, c'est ce que nous devons tenter pour la loi du jubilé, en l'analysant d'abord et en la confrontant avec les autres textes législatifs ou historiques qui peuvent avoir quelque rapport avec le jubilé.

Toute la législation sur l'année jubilaire est contenue dans le chapitre vingt-cinquième du Lévitique. Or, dès la première lecture, on s'aperçoit que le jubilé est présenté en liaison étroite avec l'année sabbatique. Nous aurons donc à examiner les textes qui, dans l'Ancien Testament, concernent l'année sabbatique.

Examinons d'abord le contenu de ce chapitre du Lévitique. Après le prologue ordinaire (vv. 1-2[a]) qui rappelle que cette ordonnance est inspirée de Dieu et qui, par un artifice littéraire courant, attribue cette prescription à la révélation du Sinaï, l'auteur commence par exprimer la loi essentielle de *l'année sabbatique* (2[b]-7), laquelle consiste dans le repos de la terre pendant une année complète, la septième, après une période de travail de six ans, de même que chaque semaine comporte un jour de repos

pour les hommes. Aucun ensemencement n'est permis, aucune récolte proprement dite, ni la moisson, ni la vendange; le fruit spontané du sol, cependant, pourra être cueilli, mais, semble-t-il, au jour le jour, « pour servir de nourriture » (à la différence des moissons, qui sont mises en réserves).

Puis vient une section (8-17) sur l'année jubilaire. Le nombre 7, base de la semaine et du cycle de l'année sabbatique, est encore le facteur de ce nouveau cycle : les semaines d'années, à leur tour, sont groupées en une semaine, mais au lieu que le septième terme soit retenu, on « passe la limite », et c'est la cinquantième année qui est sanctifiée : cette année sainte est proclamée officiellement à travers tout le pays par des sonneries de trompettes, le dixième jour du septième mois (mois de Tishri), qui est le jour de la fête de l'Expiation. La première prescription pratique est (v. 10) de « publier la liberté dans le pays pour tous ses habitants », chacun recouvrant sa propriété et sa famille s'il a aliéné la première par une vente ou s'il s'est séparé de la seconde en acceptant la servitude.

La deuxième prescription concerne le repos de la terre, qui doit être aussi absolu que pendant l'année sabbatique (vv. 11-12).

Les versets 13-17 contiennent une législation plus détaillée en rapport avec la première prescription : on règle la manière d'estimer un champ à vendre, compte tenu du retour obligatoire du champ à son premier propriétaire lors du jubilé; on ne vend pas la nue propriété, mais l'usufruit jusqu'au prochain jubilé.

Dans les versets 18-22, il n'est plus question du jubilé, mais de l'année sabbatique; le législateur répond à une objection à laquelle il fallait s'attendre : l'année sabbatique ne s'achèvera-t-elle pas par une disette qui pèsera encore davantage sur la première année du cycle suivant ? L'objection est résolue par une promesse divine : Dieu garantit que la récolte de la sixième année (dernière année ouvrable) sera si abondante qu'on en vivra pendant toute l'année sabbatique et même toute l'année suivante, jusqu'à la récolte qui suivra l'année sabbatique (le fruit des semailles de la huitième année), c'est-à-dire, pratiquement, jusqu'à la neuvième année[3].

3. Le début de l'année sabbatique ne coïncidant pas avec le début de l'an-

Puis l'auteur revient à la question de l'aliénation des terres dont on ne peut pas vendre la nue propriété (5, 23). Le propriétaire acculé à la vente par besoin d'argent, ainsi que son parent le plus proche, garde un droit de rachat en tout temps; et, en tout cas, le jubilé lui rend son héritage (5, 24-28).

Après la question des terres, l'auteur traite de la question des maisons : les édifices urbains peuvent être aliénés définitivement (après un délai d'un an pour le rachat éventuel par le propriétaire ou son plus proche parent). Mais les maisons villageoises sont considérées comme allant avec la terre, elles ont le même sort (vv. 29-31).

Une clause spéciale sauvegarde l'intégrité perpétuelle du patrimoine des lévites, même en ce qui concerne les maisons dans leurs villes (vv. 32-34).

Après une prescription générale, valable pour tous les temps, sur le secours que tout Israélite doit à son frère dans le besoin et la prohibition de l'usure entre Israélites (vv. 35-38), nous revenons à l'année jubilaire avec ses effets juridiques en faveur des Israélites qui se sont vendus pour servir l'un de leurs frères (39-

---

née selon le calendrier ordinaire, la durée de la première chevauche sur deux années officielles. On peut concrétiser les choses par le tableau suivant :

| | | |
|---|---|---|
| 6e année | fin printemps, Pâques, Pentecôte | Récolte |
| | automne (7e mois) Expiation | Semailles |
| 7e année | fin printemps, Pâques, Pentecôte | Récolte |
| | automne (7e mois) Expiation *Début année sabbatique* | : Pas de semailles |
| 8e année | fin printemps, Pâques, Pentecôte | Pas de récolte |
| (1re d'un nouveau cycle) | | |
| | automne Expiation Année sabbatique finie | : Semailles |
| 9e année | fin printemps, Pâques, Pentecôte | Récolte |

La récolte du printemps de la septième année est, au fond, le fruit de la sixième. C'est elle qui doit assurer la subsistance jusqu'à ce que soit récolté le fruit des semailles de la huitième année, c'est-à-dire jusqu'au début de la neuvième année : c'est en ce sens qu'il faut entendre la phrase : « La sixième année produira des fruits pour trois ans », phrase qui répond à la difficulté soulevée par toute année sabbatique et non à la difficulté spéciale qu'aurait créée l'année jubilaire succédant à une année sabbatique. (Cette manière de compter se retrouve, pour ne citer que l'exemple le plus fameux, dans les textes relatifs à la résurrection du Christ : rebâtir le temple en trois jours, il ressuscitera le troisième jour, etc.)

3) : ils seront libérés au jubilé, avec leurs familles. Cette loi l'affranchissement ne vise pas les étrangers achetés comme sclaves et qui restent esclaves perpétuellement (vv. 45-46), mais lle oblige les étrangers vivant en Israël et qui sont devenus naîtres de quelques Israélites dans le besoin; en tout temps un sraélite ainsi asservi peut et doit être racheté par ses proches, 'ils le peuvent; et en tout cas il sera libéré avec sa famille l'anée du jubilé (vv. 47-55). Le motif de cette prescription est prorement religieux : « C'est de moi que les enfants d'Israël sont erviteurs » (55).

Il importe de noter, en outre, que cette loi interdit formellement à tout maître, Israélite ou étranger, de traiter un Israélite comme un esclave; même s'il s'est vendu à un Israélite ou à un étranger par besoin d'argent, il devra être traité comme un mercenaire de l'année.

Tel est le chapitre 25 du Lévitique, tel est le fondement de tout ce que l'Ancien Testament nous apprend du jubilé (car il n'y a pas de lumière supplémentaire à tirer de Lev., 27, 16-24, qui est un appendice).

Ce chapitre apparaît nettement composite : les prescriptions sur l'année sabbatique constituent un premier ensemble séparé en deux passages : 2[b]-7, 18-22. D'autre part, le verset 23 est la suite normale de 17, de sorte que les versets 8-17, 23-55 constituent un autre ensemble indépendant du premier et qui concerne l'année jubilaire. Les prescriptions sont en somme celles-ci : pour l'année sabbatique, repos de la terre; pour l'année jubilaire, repos de la terre, émancipation des serviteurs israélites, retour à leur ancien propriétaire des biens terriens aliénés.

Notons aussi, quoique cette prescription n'ait apparemment aucun rapport avec l'année jubilaire, la prohibition de l'usure et l'obligation du prêt aux Israélites nécessiteux.

A s'en tenir à Lévitique, 25, on s'imaginerait volontiers que *l'année jubilaire se présente comme une année sabbatique exceptionnelle*, marquée non seulement par le repos de la terre, mais encore par une sorte de « péréquation » sociale et économique, une restauration de l'ordre social et économique qui a pu être dérangé dans le cours du demi-siècle, ou plutôt des sept semaines d'années précédentes, tout cela rythmé officiellement.

Mais s'il faut la comprendre comme une année sabbatique exceptionnelle nous aurons profit à nous reporter aux autres textes touchant l'année sabbatique, car cette observance est attestée plus abondamment. Nous avions ici le texte de ce qu'on appelle la « Loi de Sainteté ». Or le Code de l'Alliance et le Code deutéronomique ont aussi leur texte sur l'année sabbatique[4].

Le Code de l'Alliance, qui, de l'aveu de tous, est le plus ancien, traite de notre sujet en Exode, 21, 2-6, et 23, 10-11. Le premier passage prescrit que si un Hébreu se vend comme serviteur, son maître et acheteur ne pourra le retenir à son service que pendant six ans. La septième année, le serviteur pourra, sans avoir à payer aucune rançon, s'en aller libre, seul s'il est rentré seul chez son maître, avec sa femme s'il avait une femme auparavant; mais si c'est son maître qui lui a donné une femme, celle-ci et les enfants qu'elle a mis au monde resteront chez le maître; l'esclave hébreu peut, s'il le veut, renoncer à ce droit d'affranchissement, mais alors il y renonce pour toujours et reçoit la marque corporelle de l'esclave, oreille trouée au poinçon. Dans le second passage est indiquée l'obligation de laisser la terre se reposer un an sur sept, de même que l'obligation du repos sabbatique proprement dit. Les motifs humanitaires qui accompagnent ces deux dernières prescriptions contrastent curieusement avec la rude loi de l'esclavage perpétuel, d'autant que la clause relative au mariage procuré par le maître mettait entre les mains de celui-ci un puissant moyen de pression sur son esclave.

Peut-on vraiment parler ici d'une « année sabbatique » ? Non, car pour les esclaves le terme de l'affranchissement était à comp-

---

4. On sait que dans l'ensemble des lois du Pentateuque, la critique historique nous a appris à distinguer plusieurs groupes appartenant à des époques différentes. On reconnaît le « Code de l'Alliance » Ex., 20-23 représentant l'état le plus ancien de la législation écrite en Israël; le Code deutéronomique, qui comprend à peu près tout le Deutéronome et d'autres remaniements épars qui se rattachent à la même « coulée » législative, contemporaine de la réforme de Josias VII[e] siècle; la « Loi de Sainteté » (Lév., 17-27), qui conserve des textes anciens, plus ou moins remaniés et incorporés, refondus, dans un nouvel ensemble probablement pendant l'exil.

r pour chaque serviteur individuellement. Et il devait en être
e même pour les terres. Chaque propriétaire appliquait ce
ythme septennal à chacun de ses champs, indépendamment des
utres et de la conduite de son voisin[5]. Il n'y est donc pas ques-
on d'une année où, dans tout le pays, les esclaves auraient été
bérés et les terres laissées au repos.

Dans le Code deutéronomique, l'observance de l'année sabba-
ique se présente d'une manière encore différente (Deut., 15,
-18). Il s'agit avant tout d'une année de rémission : tout créan-
ier doit remettre leurs dettes à ses débiteurs israélites. Il est per-
is de presser les débiteurs étrangers, mais les dettes des Israé-
ites doivent être remises « afin qu'il n'y ait pas de pauvre chez
oi ». Le Législateur insiste (15, 7-11) pour que l'Israélite riche
onsente volontiers des prêts à ses frères moins fortunés, même
i l'approche de l'année de rémission lui fait craindre que ce
prêt devienne un don pur et simple; car la générosité des riches
ne manquera pas d'attirer les bénédictions de Dieu sur leurs
ravaux et leurs entreprises.

L'on voit qu'ici l'année de rémission est fixée officiellement
et que la date en est proclamée publiquement pour tout Israël.
De plus, l'ouverture de cette année doit être marquée par une
solennité : à la fête des Tabernacles (le 15 du septième mois),
une assemblée solennelle réunira tout le peuple et on procédera
à une lecture publique et officielle du Deutéronome (Deut., 31,
10-11).

Pour les esclaves cependant, le Deutéronome (15, 12-18) con-
serve les stipulations du Code de l'Alliance, mais il y ajoute une
note d'humanité : envers l'esclave qui, après six ans de service
domestique, accepte ou demande l'affranchissement, le maître ne
devra pas se montrer dur; bien au contraire, il devra le ren-
voyer avec des cadeaux, moyennant quoi « Yahweh ton Dieu te
bénira dans tout ce que tu feras » (15, 18).

Quant à la jachère septennale, le Deutéronome n'en souffle
mot, non plus que du retour des terres à leurs propriétaires pri-

5. La jachère septennale semble bien être une coutume agricole qu'on peut
encore observer à l'heure actuelle chez les paysans palestiniens, qui laissent
leurs terres se reposer par roulement.

mitifs. Ce dernier élément de législation apparaît donc propre à la Loi de Sainteté.

Le dernier texte législatif que nous fournisse l'Ancien Testament sur notre sujet se trouve dans le Livre de Néhémie (10, 30-32). Ce passage ne contient pas à proprement parler une loi, mais le résumé des engagements pris par la communauté juive reconstituée après l'exil. Néhémie, 10, 31 : « Nous promîmes en particulier... (que le sabbat serait respecté scrupuleusement). 32 Que nous laisserions la terre se reposer la septième année et que nous n'exigerions le paiement d'aucune dette. » Dans cette petite communauté urbaine qui se reforme, il n'est pas question d'esclaves ni de propriétés agraires, bien entendu.

Si, délaissant les textes législatifs, nous interrogeons les livres historiques ou prophétiques pour nous rendre compte de la pratique des Israélites sur ce point, nous constatons que nous sommes extrêmement pauvres en renseignements.

A l'époque de la domination hellénistique, nous trouvons en 1 Mac., 6, 49 et 53, la mention explicite et indubitable d'une année sabbatique observée; et, à en juger d'après le ton de l'allusion, il paraît bien que la pratique de l'année sabbatique était alors chose normale. Flavius Josèphe témoigne de la même façon et Tacite atteste que telle était la coutume des Juifs[6]. Mais si les dates indiquées par Josèphe comme années sabbatiques sont exactes (164-163 av. J.-C.; 38-37 av. J.-C.; 68-69 ap. J.-C.), on ne voit pas le moyen de placer, dans ces deux cent trente-deux ans, les quatre années jubilaires (au minimum) qui auraient dû être célébrées.

D'ailleurs, une tradition rabbinique enseigne qu'à partir de la destruction du Temple de Salomon (c'est-à-dire l'exil), on cessa de tenir compte des années jubilaires. Peut-on alors trouver des attestations de l'observation d'années jubilaires et sabbatiques antérieurement à l'exil ?

Peu de temps avant la ruine de Jérusalem, Ézéchiel (7, 12-13) semblerait faire allusion à la loi du jubilé. Il avertit en effet

---

6. Josèphe, *Ant.*, Jud., 11, 8, 26; 13, 8, 1; 14, 10, 6; 14, 16, 2; 15, 1, 2. *B. J.*, 1, 2, 4. Tacite, *Hist.*, 5, 4.

que l'acheteur n'a pas à se réjouir, ni le vendeur à regretter, « le vendeur ne retrouvera pas ce qu'il a vendu, car la colère sévit contre tout le monde ». Mais ce texte est trop imprécis pour qu'on puisse assurer qu'il fasse vraiment allusion à un jubilé récent ou à un jubilé qui devait avoir lieu peu après (et que la ruine aurait empêché); ce texte peut très bien s'expliquer sans référence à cette loi [7].

A une époque très voisine, peut-être même un peu plus tard, à savoir au début du siège de Jérusalem (Jérém., 34, 8-22), le roi Sedecias et le peuple de Jérusalem, pressentant le malheur et voulant le conjurer, ont décidé d'accomplir un geste qui leur coûte et auquel ils se refusaient depuis longtemps malgré les prescriptions de la Loi : peut-être cette générosité, pensent-ils, leur conciliera-t-elle la faveur divine.

Ils proclament d'un commun et solennel accord l'affranchissement des esclaves que beaucoup de maîtres gardaient illégalement au-delà du terme de six ans. Malheureusement, cette résolution généreuse n'est pas durable, et le « changement d'avis » de ce peuple décidément endurci dans sa désobéissance déclenche la colère de Yahweh, que rien n'arrêtera plus.

Cet épisode atteste que le peuple d'Israël gardait du moins le souvenir d'une prescription sur la libération des esclaves après six ans de service. Mais certains mots (en particulier 34, 14 fin) suggèrent nettement que cette loi n'était pas observée, et cela depuis longtemps. C'est aussi ce que l'on peut induire de trois

---

7. Il s'agit d'une période extrêmement troublée de l'histoire d'Israël; le peuple et des chefs passent alternativement de la panique à la confiance présomptueuse, suivant que la menace babylonienne se fait urgente ou s'atténue. Tandis que Jérémie, lors d'une interruption du siège, relève le courage des Israélites en leur promettant des jours meilleurs (« on achètera encore des maisons, des champs, des vignes dans ce pays »), mais après qu'on aura d'abord subi la terrible épreuve (cf. Jér., 32); Ezéchiel, insistant sur l'imminence de cette épreuve, dénonce comme inutiles les spéculations commerciales auxquelles se livrent ses compatriotes : l'acheteur qui a cru faire une bonne affaire au moment d'une vague de panique à laquelle il a su résister ne profitera guère de son acquisition, et le vendeur n'a rien à regretter; il n'aura même pas le temps de profiter du droit de rachat que tout vendeur peut invoquer par lui-même ou par l'un de ses proches dans le délai d'un an après une vente, car la colère va sévir contre tout le monde.

autres passages qui sont vraisemblablement postérieurs à l'exil et dans lesquels, réfléchissant sur ce terrible châtiment divin, les auteurs le considèrent comme la punition des nombreux manquements à la loi de l'année sabbatique : parce que les Israélites n'ont pas su donner à la terre qui leur était confiée les repos prescrits de sept en sept ans, Yaweh lui-même prend soin d'assurer à son pays, tout d'un bloc, un long repos qui compensera son « travail forcé » (2 Chron., 36, 21; Lev., 26, 34-35 et 43) [8].

Une législation sur l'année sabbatique était donc connue avant l'exil, mais fort mal appliquée, du moins en ce qui concerne la libération des esclaves et la jachère septennale. Cela se comprend plus facilement encore si la loi n'est connue alors que sous la forme où nous la lisons dans le Code de l'Alliance (sans détermination officielle applicable par tous à la fois) ou même sous la forme qu'elle revêt dans Lévitique (25, 1-7 et 18-22).

*Mais d'année jubilaire on ne trouve nulle trace dans l'histoire d'Israël* [9]. D'ailleurs, on se demande comment cette loi du jubilé aurait pu être mise en pratique. Si la loi de l'année sabbatique était si mal observée sur les deux points qu'elle a en commun avec le jubilé (repos de la terre, libération des esclaves), comment imaginer que les Israélites aient pu recevoir une coutume qui leur imposait deux années sabbatiques consécutives? S'ils étaient déjà si inquiets de leur subsistance dans une année sabbatique ordinaire, comment une récolte aurait-elle pu assurer assez de vivres pour trois ans pleins ? On ne pouvait imaginer des récoltes aussi

---

8. Il serait évidemment vain de vouloir supputer depuis quand cette loi était négligée en se fondant sur cette réflexion « théologique » du chroniqueur et en se demandant combien de cycles sabbatiques représente la durée de l'exil.

9. Ni l'épisode de la vigne de Naboth (1 Rois, 21, 2-16), ni les invectives de Michée (2, 2-4) et d'Isaïe (5, 8) contre ceux qui ajoutent « maison à maison et champs à champs » ne sont des allusions à la loi du jubilé. Noter aussi le texte d'Ezéchiel (46, 17-18) qui mentionne le retour à l'héritage du prince des biens dont il a pu faire à ses serviteurs un don temporaire, valable jusqu'à l'année de la libération. Au verset 18, Ezéchiel ajoute une prescription qui est une allusion très nette à l'abus de pouvoir d'Achab et Jézabel (1 Rois, 21, 2-16).

rodigieuses sur la terre pauvre de Palestine qu'en vertu d'une idéalisation utopique de ce pays. Le retour périodique des propriétés rurales aux héritages primitifs, les privilèges accordés aux propriétés lévitiques apparaissent bien également comme des prescriptions théoriques dont la réalisation eût entraîné, pratiquement, d'énormes difficultés. Quant à la libération des serviteurs hébreux, la prescription contenue dans notre texte suggère bien que l'auteur a cherché un moyen (un pis aller) pour remédier à l'oubli de la loi qui limitait à six ans la durée de l'esclavage.

Notre texte apparaît donc comme une tentative désespérée, mais utopique, pour sauver quelque chose de l'antique rythme sabbatique. Il semble que l'on puisse assigner cette loi à l'époque de l'exil où les Israélites déportés en Babylonie ont médité sur leur malheur, châtiment de leur infidélité à la Loi de Yahweh, n'ont pas manqué de réfléchir sur cette loi elle-même, sur la Palestine, terre promise à la fidélité des ancêtres lointains, perdue par l'infidélité des générations suivantes, et se sont consolés en quelque sorte dans le rêve d'une restauration qu'ils se sont représentée sous des traits souvent utopiques. Que l'on se souvienne, par exemple, de la Torah d'Ézéchiel (Éz., 40-48) [10].

Est-ce à dire que ce texte du Lévitique soit à abandonner purement et simplement? Non pas. Car quoique la révélation judéo-chrétienne soit essentiellement « historique », elle n'est pas constituée uniquement de « faits historiques » : son caractère historique consiste en ceci qu'elle se présente comme l'expérience religieuse vécue par un peuple choisi de Dieu et conduit spécialement par lui, de telle sorte que ses aventures, ses espérances, ses malheurs, ses rêves eux-mêmes soient pour nous porteurs d'un enseignement religieux. L'Esprit-Saint, qui avait inspiré la législation d'Israël en ses débuts et dans son développement, n'a pas abandonné son peuple châtié en exil, afin que ce peuple continuât à remplir sa mission de témoin de Dieu. La Torah d'Ézéchiel, si utopique, ne laisse pas de témoigner à sa

10. C'est précisément dans la Torah d'Ezéchiel que se trouve le passage cité dans la note précédente (46; 17). Cela nous indique que notre loi du Lévitique sort du même milieu, répond aux mêmes préoccupations et est animée par le même esprit que cette loi prophétique d'Ézéchiel.

manière et selon son genre littéraire de la sollicitude de Dieu pour son peuple et des exigences de sa sainteté.

C'est dans cette pensée que nous devons examiner de nouveau la loi du jubilé, non plus pour rechercher comment elle pouvait être observée en Israël, mais pour découvrir dans ses prescriptions l'enseignement religieux que le Saint-Esprit a voulu nous transmettre sous cette forme[11].

## Le sens religieux et la portée prophétique de la loi du jubilé

La loi de l'année jubilaire nous étant apparue comme une spéculation inspirée sur le thème de l'année sabbatique, nous sommes fondés à rechercher l'*esprit* et le sens religieux de cette loi en la comparant aux textes législatifs qui concernent l'année sabbatique, en nous appliquant à dégager l'esprit de chacun de ces codes.

11. Nous n'en sommes plus, grâce aux directives de l'Église (voir en particulier l'encyclique *Divino afflante spiritu*, de Pie XII), à imaginer que la valeur religieuse de tout passage de la Bible est nécessairement liée à son caractère proprement historique. Le Saint-Esprit, en éducateur sage, se sert, pour notre enseignement religieux, de plusieurs formes ou « genres littéraires » aux aspects multiples et variés. Tout récit n'est pas nécessairement de l'histoire vraie, même s'il en revêt les dehors littéraires; il y a des récits allégoriques, ou même des romans, qui ne sont pas indignes d'être utilisés par l'Esprit-Saint comme porteurs d'un enseignement religieux. Et si la prophétie peut s'exprimer en récits ou en allégories, elle peut bien aussi s'exprimer sous la forme d'une loi dont certains détails utopiques avertissent que cette loi ne doit pas être prise au pied de la lettre, comme une disposition applicable concrètement, mais qui présente sous des traits concrets, empruntés aux réalités familières, la Figure ou le Symbole d'une autre réalité. On l'admet pour la Torah d'Ézéchiel, dont certaines prescriptions sont applicables et rejoignent, en fait, des dispositions prises avant ou après son temps (par exemple ce qu'il prescrit pour les lévites et les prêtres), tandis que bien d'autres éléments de sa vision sont purement utopiques et ne peuvent être retenus que comme symboliques, comme témoignant des exigences divines de sainteté et de justice.

*Le Code de l'Alliance.*

On ne peut manquer de remarquer le caractère pratique, sec et rude du Code de l'Alliance. C'est là que l'année sabbatique apparaît sous sa forme la plus rudimentaire; or il est tout à fait significatif que la loi relative à l'exploitation du sol et la loi du sabbat (repos hebdomadaire) sont associées et que le motif explicitement invoqué est à peu près le même : le travail du septième jour est interdit « afin que ton âne et ton bœuf aient du repos, que le fils de ta servante et l'étranger respirent » (Ex., 23, 12); de même chaque champ doit être laissé en jachère et son produit spontané doit être abandonné un an sur sept, « afin que les indigents du pays en mangent et que les bêtes des champs mangent ce qui restera » (Ex., 23, 11). Ce qui suppose que ce rythme est appliqué aux champs par roulement, sans quoi on ne pourvoirait aux besoins des indigents que tous les sept ans! L'esprit de cette loi est clair : le peuple d'Israël se sédentarise et adopte un genre de vie agricole nouveau pour lui; outre la nécessité de ne pas épuiser la terre par une exploitation constante[12], le législateur envisage des besoins sociaux, il est animé par un souci humanitaire : les indigents qui n'auront pas su ou n'auront pas pu se tailler un domaine terrien auront le droit, pour assurer leur subsistance, de recueillir dans les champs en jachère (représentant le septième de la superficie cultivée) le produit des épis tombés de la récolte précédente, ainsi que le fruit spontané des vignes et des oliviers.

En ce qui concerne le deuxième point de la législation qui nous intéresse, le Code de l'Alliance reconnaît l'esclavage perpétuel, même pour des Israélites, à condition toutefois que l'esclave ait renoncé de lui-même à l'affranchissement : pour les esclaves à vie, et pour ceux-là seulement, la loi prescrit l'usage d'une marque corporelle (oreille trouée au poinçon). Mais cette clause, comme celle de Exode, 21, 20-21[13], semble n'être qu'une tolé-

12. Il ne faut pas que les Hébreux songent à transporter en Palestine les méthodes agricoles qu'ils ont pu voir en usage en Égypte, où la crue annuelle du Nil régénère la surface exploitable.

13. Par laquelle ne sont punis que les mauvais traitements qui ont entraîné

rance à l'égard d'une vieille coutume qu'on ne pouvait pas abolir soudainement. Le législateur, en effet, préconise une nouvelle conception de l'esclavage où apparaît le même souci humanitaire signalé précédemment : un Israélite qui se vend à son frère israélite comme esclave le servira pendant six ans; la septième année il recouvrera sa liberté; il sera même affranchi plus tôt si son maître lui inflige des sévices qui lui font perdre un œil ou une dent (Ex., 21, 26-27). Ces mesures, ainsi que celles qui interdisent de maltraiter les pauvres et les étrangers (Ex., 22, 20 ss.), sont inspirées par cette pensée que les Israélites, libérés de l'exil et de la servitude d'Égypte, doivent se souvenir de cette condition malheureuse et ne pas abuser de leur nouvelle prospérité. C'est encore la même pensée qui motive l'interdiction de l'usure (Ex., 22, 24) : celui qui est riche ne doit pas abuser de sa richesse pour opprimer son frère, mais bien plutôt l'aider avec compassion. Autrement, le riche israélite, qui doit sa prospérité à la compassion de Yahweh, s'attirerait la colère de ce Dieu qui est compatissant et qui écoute toujours la prière du malheureux (22, 25).

### *Le Code deutéronomique.*

Le Code deutéronomique, quoiqu'il ait des éléments communs avec le Code de l'Alliance sur le point qui nous occupe, présente l'année sabbatique d'une manière sensiblement différente.

Le caractère agricole du rythme septennal, si nettement marqué dans le Code ancien, a complètement disparu. Le Deutéronome ne dit absolument rien du repos de la terre. Peut-être l'usage de la jachère est-il maintenu, mais la loi ne le mentionne pas ; pour la subsistance des indigents, elle prévoit qu'on leur abandonne toutes les glanes dans la moisson, le grappillage dans les vignes et la cueillette des olives restées sur l'arbre après la récolte (Deut., 24, 19-22). De plus, tout homme a le droit, en

---

la mort immédiate de l'esclave. Sans doute cette règle ne s'applique-t-elle qu'aux esclaves à vie ou aux esclaves étrangers. En tout cas, c'est une survivance ancienne simplement tolérée et qui s'accorde mal avec l'esprit humanitaire qu'on vient de remarquer.

assant dans un champ ou une vigne, de prendre à la main des
pis ou des raisins, pourvu qu'il n'y mette pas la faucille et qu'il
'emporte rien dans son panier (Deut., 23, 25-26). C'est de cette
içon (qui n'a rien à voir avec l'année sabbatique) que le Code
eutéronomique satisfait au souci humanitaire souligné dans
Exode. On y retrouve, évidemment, l'interdiction de l'usure, du
noins à l'égard des Israélites (Deut., 24, 10-13; 23, 20).

Mais où la différence apparaît plus nette entre les deux codes,
'est dans la conception de l'année sabbatique. Pour le Deutéro-
ome, c'est une « année de rémission, de libération ». Elle est
narquée, dès son inauguration, par une solennité religieuse, et
a date choisie pour cette ouverture officielle est très significative.
.a fête des Tabernacles est en effet une solennité joyeuse. C'est
ne fête d'action de grâces qu'on célèbre après la fin de toutes les
écoltes. Elle donne lieu à une assemblée joyeuse. Le Deutéro-
ome, qui est tout entier inspiré par la pensée du renouvellement
le l'Alliance du peuple avec Yahweh, choisit précisément cette
ête pour la lecture solennelle du nouveau code, lecture qui devra
e faire tous les sept ans, pour rappeler périodiquement aux Israé-
ites leur délivrance de la servitude égyptienne et le don que
Dieu leur a fait d'une terre prospère et bénie. Sans doute, c'est
oien la Pâque qui commémore chaque année la sortie d'Égypte,
nais comme le caractère agricole de l'économie israélite et de
ses fêtes s'atténuait, le Deutéronome a donné un sens symbolique
nouveau à cette fête de la récolte et aux coutumes populaires qui
s'y attachaient : les huttes de branchages que les paysans édi-
fiaient dans leurs champs et leurs vignes pour surveiller leurs
récoltes[14] deviennent le symbole des tentes de la vie au désert, et
les citadins eux-mêmes sont astreints, par une loi liturgique, à
bâtir des huttes sur leurs balcons ou sur leurs terrasses; huit jours
de « campement rituel » rappellent chaque année au peuple que
eurs pères ont vécu sous la tente, sous la conduite de Yahweh,
après avoir été délivrés de l'esclavage et avant d'entrer en posses-
sion de cette terre de Canaan dont ils goûtent aujourd'hui les

14. Coutume que l'on observe encore en Palestine à l'heure actuelle chez
es paysans arabes.

fruits dans l'allégresse. En souvenir de cette libération, et pour inspirer aux Israélites la confiance de Yahweh qui les bénit sur cette terre, la loi deutéronomique prescrit que tout créancier devra remettre toutes leurs dettes à ses débiteurs : tous ont été délivrés par Yahweh, c'est à tout le peuple qu'il a donné en héritage cette terre bénie; il ne convient donc pas que les plus habiles accaparent et retiennent à leur seul bénéfice les biens terrestres au détriment des moins favorisés. L'auteur de ce code est très « théologien », sans doute, mais ce n'est pas un utopiste : il ne rêve pas d'une impossible égalité sociale (« il ne manquera jamais de pauvres au milieu du pays », Deut., 15, 11), mais il ne veut pas qu'une classe riche opprime la masse des pauvres. Il ne veut pas, pour autant, encourager l'indolence : l'abolition des dettes ne viendra que tous les sept ans. Mais il veut conjurer le danger du paupérisme en Israël[15]. Remarquons toutefois (et c'est un trait constant de la loi deutéronomique) que les récompenses promises à ceux qui observeront cette prescription sont d'ordre temporel : celui qui aura fait l'aumône avec largesse, celui qui aura consenti généreusement des prêts et qui, lors de l'année de rémission, aura abandonné de bon cœur les créances non rentrées, se verra sûrement béni de Yahweh; non seulement sa richesse ne sera pas diminuée, mais encore elle sera augmentée, au point qu'il deviendra capable de prêter aux étrangers, et comme les étrangers ne bénéficient pas de la loi de rémission ni de la loi sur l'usure, l'Israélite riche pourra ainsi s'enrichir considérablement.

La loi de l'année sabbatique, dans le Code deutéronomique, paraît donc animée non plus principalement par un souci humanitaire, comme dans le Code de l'Alliance, mais par un esprit plus « théologique » et « ritualiste » : souvenir de la libération miraculeuse opérée par Dieu en faveur de son peuple, l'année sabbatique, avec ses effets juridiques libérateurs, est une célébration symbolique inaugurée par la lecture officielle de l'ensemble du code ; à son observation fidèle est promise une récompense temporelle.

---

15. Danger qui n'est que trop réel dans ce pays pauvre, sous un climat qui n'est pas spécialement favorable au travail intense; on en peut juger par l'état social de la Palestine arabe aux temps modernes.

*e Code de Sainteté.*

C'est dans la confrontation de ces deux codes avec la « Loi de Sainteté » (la seule qui nous parle du jubilé) qu'apparaîtra l'esprit de notre loi prophétique. Notons d'abord que les versets concernant l'année sabbatique (2-7, 18-22) concordent avec les prescriptions fondamentales du Code de l'Alliance, mais les expressions employées dans le premier passage, et surtout l'objection soulevée dans le second avec la réponse qui lui est faite, suggèrent très nettement que toute la loi, dans sa rédaction actuelle, suppose une année sabbatique observée simultanément par tous les Israélites (en quoi notre code concorde avec le Deutéronome), et cette année sabbatique est définie : « un solennel repos en l'honneur de Yahweh » (Lev., 25, 3, 4). La préoccupation humanitaire en faveur des pauvres est fortement estompée : le produit spontané du sol pendant l'année du sabbat n'est plus réservé aux indigents; sans doute ceux-ci y auront droit, mais ils n'en seront pas les seuls bénéficiaires, car « ce que produira la terre pendant son sabbat vous servira de nourriture, à toi, à ton serviteur et à ta servante, à ton mercenaire et à l'étranger qui demeure avec toi; à ton bétail aussi et aux animaux qui sont dans ton pays, tout son produit servira de nourriture » (25, 6-7). L'accent est mis bien davantage sur le caractère ritualiste de ce sabbat solennel. En cela le Code de Sainteté rencontre le Code deutéronomique, mais les précisions du Lévitique sur l'année jubilaire, qui achèvent de caractériser l'esprit de cette « loi », font apparaître le sens religieux attribué à cette institution nouvelle.

Tandis que l'année de rémission, selon le Deutéronome, s'ouvrait à la fête des Tabernacles, jour de joie, le 15 du mois de Tishri, l'année jubilaire est inaugurée, selon le Lévitique, le 10 de ce même mois, à la fête de l'Expiation, jour de jeûne et de pénitence. On évoque bien le souvenir de la libération ancienne (« Je suis Yahweh ton Dieu qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner le pays de Canaan, pour être votre Dieu », 25, 38; cf. 55), mais c'est pour motiver l'interdiction de l'usure (38) et l'affranchissement des esclaves (55), comme dans le Deu-

téronome. Cependant on sent bien que l'orientation spirituelle du nouveau code n'est pas la même. Plus que la célébration du souvenir d'un lointain passé, l'année jubilaire est conçue comme une institution qui vise l'avenir. *Plus qu'un joyeux souvenir c'est l'expression d'un besoin, d'une nostalgie, d'un appel* : le législateur-prophète brosse le tableau d'une société fraternelle spiritualisée où les citoyens useront des biens terrestres que leur aura donnés Yahweh, dans un esprit très désintéressé : chacun, ou du moins chaque famille, regardera son patrimoine comme un dépôt divin (« le pays est à moi, et vous êtes chez moi comme des étrangers et des gens en séjour », Lév., 25, 23). Si un homme est incapable de tenir sa terre, s'il s'appauvrit au point de devoir la vendre, ce ne sera qu'une aliénation provisoire; s'il devient indigent et incapable de travailler, il devra être soutenu par des aumônes, des dons gratuits; que s'il est réduit à se mettre au service d'un autre, il ne sera pas traité comme un esclave. Et en tout cas le jubilé rétablira tous les cinquante ans la répartition ancienne des biens selon les patrimoines et restituera à tout Israélite sa condition d'homme libre.

L'esprit de cette loi est clair : elle procède d'une conception théologique *a priori* : le peuple de Dieu est une société harmonieuse d'hommes libres qui ne sont esclaves que de leur Dieu et qui, étant frères, doivent se traiter comme tels, dans des relations tout empreintes de justice, de douceur, d'entr'aide fraternelle. Mais comme l'auteur sait bien, par l'expérience historique d'avant l'exil, que cette conception n'a pas été réalisée pratiquement, il entrevoit, dans la communauté dont il souhaite la restauration, un procédé qui obligera les Israélites à vivre selon cet idéal : *l'année jubilaire*, pendant laquelle, tous les cinquante ans, une réforme solennelle réparera les inégalités sociales et rétablira chaque Israélite dans ses droits et dans ses biens; cette réparation sur le plan social, accompagnée d'un sabbat solennel en l'honneur de Yahweh, sera, pour chaque semaine de semaines d'années, ce qu'est pour chaque année, sur le plan religieux, la grande Expiation qui, par ses sacrifices et par son jeûne, réparait toutes les fautes et les impuretés pour lesquelles on n'avait pas satisfait dans le cours de l'année et qui était aussi un jour chômé.

*ens religieux et prophétique du jubilé.*

Ainsi se dégage le sens profondément religieux du jubilé. La oi de Lévitique, 25, redisons-le, n'est pas un texte législatif roprement dit, mais une *méditation prophétique* sous forme .e loi. Ce que l'auteur a voulu exprimer, c'est le besoin qu'il prouvait, pour son peuple, d'un état social et religieux où les sraélites seraient enfin réconciliés avec leur Dieu par une expiaion complète et libérés de toute servitude humaine, où ils comprendraient pleinement leur dépendance filiale à l'égard de Dieu, eur fraternité et leur condition d' « étrangers et hôtes de passage ur la terre ». Avec une telle nostalgie d'une société parfaitement harmonieuse des hommes entre eux et avec Dieu, l'auteur inspiré . brossé un tableau qui est la figure prophétique de la « restauraion » que Dieu se réservait d'accomplir quand les *temps seraient évolus* (cf. ci-dessous le dernier paragraphe de cette étude).

Aussi bien ne saisira-t-on la signification profonde du jubilé, a vraie portée religieuse, qu'en le regardant comme une figure, ne anticipation du véritable mystère de la Rémission, une nnonce voilée de l'ère messianique. D'autres textes, qu'on peut ssigner à une époque voisine de celle de la rédaction de Lévitique, 25, contiennent un enseignement analogue. La mission du Messie est décrite dans la dernière partie du livre d'Isaïe (61, 1-2).

> L'esprit du Seigneur Yahweh est sur moi, parce que Yahweh m'a oint,
> Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux malheureux,
> panser ceux qui ont le cœur brisé,
> annoncer aux captifs la libération et aux prisonniers l'élargissement,
> publier une année de grâce de Yahweh, un jour de vengeance de notre Dieu,
> pour consoler tous les affligés...

Et la prophétie des soixante-dix semaines (Daniel, 9, 24) n'est pas sans rapport avec la pensée fondamentale de notre texte : ces soixante-dix semaines d'années, en effet, « ont été déterminées sur ton peuple et sur ta ville pour enfermer la prévarication,

pour sceller les péchés et pour *expier* l'iniquité, et pour amener la *justice éternelle*, pour sceller vision et prophète et pour oindre le saint des saints »...

Ainsi l'espérance messianique exprimée par les prophètes rencontre le besoin religieux que nous avons trouvé dans notre texte pour orienter nos esprits croyants vers Celui qui inaugure le véritable Jubilé par l'expiation suprême « pour la rémission des péchés » (Mt., 26, 28), et qui fonde, par son sacrifice, la société filiale et fraternelle dont rêvait le Législateur-prophète exilé.

*La réalité entrevue et prophétisée par le jubilé.*

Sans doute le Nouveau Testament ignore-t-il le mot de jubilé; mais la réalité divine qu'il nous révèle correspond bien, trait pour trait, à l'image prophétique ancienne. Notre-Seigneur Jésus-Christ, inaugurant son ministère, s'applique à lui-même le passage d'Isaïe que nous venons de citer (Luc, 4, 18-22). L'expiation de tous les péchés, dont la fête juive du 10 Tishri était la figure, est accomplie par le Christ mourant pour nous sur la croix. C'est en lui que nous est annoncée la rémission des péchés (Act., 13, 38). L'Église qui naît de son sacrifice est la véritable société qu'entrevoyait le Lévitique; elle embrasse toutes les classes sociales et toutes les races, en elle « il n'y a plus ni homme libre ni esclave, ni Juif ni Grec : tous sont un dans le Christ » (Gal., III, 28-29). Tous participent au même héritage familial (Gal., 4, 7). Au-delà de la stricte justice sociale, et plus exigeante qu'elle, la loi de cette nouvelle société fraternelle est la charité en vertu de laquelle chacun doit se faire le serviteur des autres. Le secours aux frères indigents est une exigence essentielle de cette Loi Nouvelle (Jac., 2, 15-16; 1 Jo., 3, 17). Il ne s'agit plus seulement de racheter à prix d'argent les biens ou la liberté d'un proche parent (Lév., 25, 25 et 48-49) : on doit aller jusqu'à donner sa vie pour ses frères (1 Jo., 3, 16).

Quant aux propriétés terrestres, les chrétiens peuvent en user, mais avec un souverain détachement : « Bienheureux les pauvres en esprit » (Mt., 5, 3). « Il faut que ceux qui achètent soient

omme ne possédant pas, ceux qui usent du monde comme n'en isant pas » (1 Cor., 7, 31). Car si l'Israélite devait se considérer omme un étranger et un hôte de passage sur la terre qui n'appartient qu'à Dieu (Lév., 25, 23), le chrétien sait que « la figure le ce monde passe » (1 Cor., 7, 31) et que sa cité est dans les cieux (Phil., 3, 20). Les chrétiens « ne sont plus des hôtes et des étrangers » (Éph., 2, 19), mais Paul ne dit pas cela par rapport au monde visible : il s'agit de la cité céleste que l'Apocalypse décrit sous des traits qui rappellent ceux que le Lévitique assignait à la société parfaite rétablie par le jubilé (Lév., 27, 17, 38, 55); mais cette fois la crainte religieuse du Maître fait place à l'amour parfait « qui bannit la crainte » (1 Jo., 4, 18), et le monde nouveau est tout entier baigné dans la joie d'une communion intime où « Dieu habitera avec les hommes; ils seront son peuple et il sera Dieu-avec-eux, il sera leur Dieu » (Apoc., 21, 3).

## Conclusion : jubilé ancien et jubilé chrétien

Le lecteur qui aura suivi cet exposé entrevoira dès maintenant la conclusion que nous devons en tirer. Si l'analyse textuelle et l'examen proprement historique de la législation du jubilé ont pu sembler quelque peu décevants, l'essai de pénétration dans l'esprit de ces textes me paraît très fructueux en un double sens : d'une part, nous saisissons mieux le sens religieux de la « législation prophétique » du jubilé : au lieu d'une loi proprement dite, qui serait restée lettre morte, nous y avons découvert une spéculation prophétique inspirée figurant le mystère de la Rédemption; d'autre part, nous apercevons que nos jubilés chrétiens eux-mêmes doivent être conçus non pas en fonction du jubilé juif pris dans sa matérialité, mais en fonction du mystère de la Rédemption dont le jubilé juif était le symbole théorique et dont nos jubilés chrétiens constituent un mémorial solennel.

C'est par ce dernier point que je voudrais conclure en dégageant la signification religieuse profonde de cette célébration.

*Mémorial.*

Nous avons remarqué que les législateurs juifs avaient soin, à l'occasion de l'année sabbatique et du jubilé, de rappeler la libération de l'esclavage d'Égypte. Mais nous savons que cette libération elle-même était l'image et la figure de celle opérée par le Christ Sauveur : c'est le sens, bien connu, de la célébration pascale, avec tout son symbolisme, si abondamment exploité par la tradition patristique et par la liturgie. Le jubilé chrétien doit être aussi le rappel périodique solennel de la grande libération, de l'universelle rémission des péchés. Aussi bien l'Église, dispensatrice des bienfaits de la Rédemption, veut-elle que le jubilé soit marqué très particulièrement par des indulgences exceptionnelles. L'année jubilaire, ou, pour reprendre l'expression des versions grecques, « l'Année de Rémission », doit être pour nous l'occasion de nous rappeler solennellement le Pardon que Dieu a accordé aux hommes en se les réconciliant par le Christ [16].

*Jubilation.*

C'est en cela que réside la raison profonde de la joie qui doit caractériser la célébration jubilaire. Joie dans l'action de grâces, à l'exemple de Paul qui, si souvent dans ses lettres, se répand en une « Eucharistie » joyeuse où il évoque les bienfaits du Christ rédempteur : « Grâces à Dieu qui nous a donné la victoire » (1 Cor., 15, 17; cf. 2 Cor., 2, 14, et les nombreuses formules particulières commençant par « je rends grâces »). Joie d'un cœur filial qui expérimente une fois de plus la bonté miséricordieuse du Père, manifestée par le ministère de l'Église. Joie des célébrations liturgiques solennelles pour lesquelles, de tous les points de la chrétienté, des pèlerins se rencontreront à Rome dans une

16. C'est à ce titre de mémorial de la rédemption que l'année jubilaire devra être l'occasion, pour les chrétiens qui le pourront, de visiter en pèlerinage les Lieux Saints de la Passion du Christ, comme le Saint-Père le soulignait dans son encyclique du 15 avril 1949 sur les Lieux Saints.

atmosphère de fête fraternelle, tandis que les autres se joindront à eux en esprit par la prière...

*Pénitence et religion.*

Dans les textes que nous avons examinés, nous avons souligné que, si l'année sabbatique et le jubilé comportaient une célébration joyeuse du souvenir de la libération (don gratuit dû à la pure initiative bienveillante de Dieu), les législateurs prescrivaient des gestes de générosité de la part des Israélites. Sans doute nous savons que le sacrifice expiatoire du Christ a effacé tous nos péchés : la fête de l'Expiation, avec ses rites, n'a plus à se renouveler, du moins comme un sacrifice nouveau distinct de celui du Christ (Hébr., 10, 18). Mais nous avons à y prendre part, d'abord en nous unissant à la célébration sacramentelle (quotidiennement renouvelée) de ce sacrifice unique ; puis en unissant spirituellement nos efforts à l'œuvre rédemptrice, en les insérant dans cette œuvre qui, seule, peut leur donner une valeur authentique. Les gestes de pénitence, l'offrande des sacrifices que nous aurons à cœur d'accomplir pendant l'année sainte devront « se couler » pour ainsi dire dans le Sacrifice expiatoire du Christ : rameaux de la vigne mystique, membres du Corps du Christ, notre vie religieuse et ses expressions n'ont de sens et de valeur méritoire que par leur inclusion dans la religion du Christ Jésus.

*Charité.*

Du jubilé ancien et de la réalité qu'il préfigurait, nous dégagerons encore des leçons sur le plan de nos relations sociales. Car notre religion chrétienne n'est pas seulement constituée par notre attitude devant Dieu. Il lui est aussi essentiel de fixer notre comportement à l'égard de nos frères. Or ce comportement se résume en un mot : amour, charité. Non pas seulement aumône, motivée soit par la crainte de Dieu qui aime les pauvres et qui châtie ceux qui se montrent durs envers eux (Ex., 22, 26; Deut., 15, 19), soit par l'espoir de la récompense pro-

mise à la générosité (Deut., 15, 4-5, 10), soit encore par le souvenir de la condition misérable dont Dieu a délivré son peuple (Lév., 15, 38). Mais une charité universelle et, tout à la fois, pleine de délicatesse et motivée par l'amour dont Dieu nous aime et par le désir d'imiter notre Père. « Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux » (Luc, 6, 36; cf. Éph., 5, 1). « Mes petits enfants, si Dieu nous a aimés, nous devons aussi nous aimer les uns les autres » (1 Jo., 4, 11), et « que celui qui aime Dieu aime aussi son frère » (1 Jo., 4, 21).

L'année jubilaire, mémorial solennel de la Rédemption qui est le grand œuvre de l'amour de Dieu pour nous, doit nous fournir l'occasion de vivre plus intensément cette charité fraternelle telle que saint Paul nous la décrit (1 Cor., 13, 4-7), avec toutes ses délicatesses, selon toutes ses exigences. Le premier acte sera de réparer les injustices dont on a pu se rendre coupable. Mais les exigences de la charité dépassent celles de la justice. Elle veut que nous sachions pardonner les injures et tous les torts que les autres peuvent avoir envers nous, que nous sachions nous montrer généreux et faire le bien « surtout à ceux qui partagent notre foi » (Gal., 6, 10), mais aussi à tous les hommes, car, comme dit Notre-Seigneur : « Si vous aimez seulement ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous? Les publicains eux-mêmes n'en font-ils pas autant ?... » (Mt., 5, 46 et sq.) Si l'année jubilaire, dans l'esprit de Lévitique, 25, devait être marquée par un rétablissement de la justice sociale, nous devrons, nous chrétiens, la marquer par un effort signalé de générosité dans la charité : « A celui qui veut t'assigner en justice pour avoir ta tunique, abandonne aussi ton manteau. Si quelqu'un te réquisitionne pour un mille, fais-en deux avec lui. Donne à qui te demande et ne te détourne pas de qui veut te faire un emprunt » (Mt., 5, 40-42). « Aimez vos ennemis, priez pour ceux qui vous persécutent » (*ibid.*, 44), « Si vous remettez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous remettra aussi les vôtres » (Mt., 6, 14). « Comme élus de Dieu, saints et bien-aimés, revêtez-vous d'une tendre miséricorde, de bonté, d'humilité, de douceur, de patience, vous supportant les uns les autres et vous pardonnant réciproquement si l'un a sujet de se plaindre de l'autre. Comme le Seigneur vous a pardonné, par-

onnez vous aussi. Mais surtout revêtez-vous de la charité, qui st le lien de la perfection » (Col., 3, 12-14).

*Renouveau spirituel.*

Si notre jubilé de 1950 n'était qu'une série de manifestations xtérieures, de cérémonies grandioses, il ne serait rien. Mémorial solennel de la Rédemption qui a fondé l'Église d'amour, qui inauguré le grand repos, le grand renouvellement de toutes choses dans le Christ, notre jubilé doit être marqué par un renouveau intérieur de notre vie chrétienne, par une prise de conscience plus nette des exigences de la loi de charité et par un effort pour faire rayonner cette charité dans la vie sociale.

*Perspective prophétique d'éternité.*

Achevons par une réflexion qui ne nous ramènera en arrière qu'en apparence. Notre manière moderne de compter le temps par siècles de cent ans peut nous empêcher de saisir le sens symbolique profond de la « période » jubilaire : pour nous, les centenaires, les cinquantenaires sont toujours le souvenir d'une date passée, et cela contribue à fortifier ce que nous avons dit plus haut du caractère commémoratif du jubilé chrétien, qui est tourné vers le passé, étant le rappel de la Rédemption. Mais pour les Juifs, il n'en était pas ainsi : et ceci va confirmer l'interprétation « prophétique » que nous avons proposée du jubilé. Les Juifs ne comptaient pas du tout en siècles de cent ans. La base de leurs comptes était le nombre 7. Les cycles de 7 jours, de 7 ans, de 7 semaines d'années symbolisent le retour perpétuel du temps : 49 ans, pour eux, est en quelque sorte un « nombre rond » qui symbolise la totalité du temps. La cinquantième année, au contraire, symbolise l'évasion hors du temps[17] : on

17. Ce même nombre intervient déjà dans la fixation de la fête de la Moisson. Le Code de l'Alliance prescrit la « fête de la Moisson, des prémices de ton travail » (Ex., 23, 16). Le Deutéronome, qui l'appelle « fête des semaines », et le Lévitique, qui ne lui donne pas de nom particulier, la fixent au cinquantième jour (d'où le nom grec passé en latin et en français, de « Pen-

passe la limite, on sort de ce perpétuel retour réglé par le cours des astres; l'année jubilaire est le symbole de l'entrée dans un autre monde qui échappera à cette loi inéluctable des « cycles », le symbole de l'éternel Sabbat qui succédera à la série temporelle des semaines. Cela nous montre une fois de plus le caractère prophétique du jubilé juif, qui est tout entier tourné vers l'avenir, vers le Grand Jour de Dieu. En cela, il diffère du jubilé chrétien, parce que les deux sont en rapport avec la même réalité, mais qui est, pour l'un, un rêve entrevu dans un avenir voilé; pour l'autre, un événement que la foi saisit comme une réalité concrète.

Il demeure cependant que le jubilé chrétien lui-même garde quelque chose de « prophétique », en ce sens que la Rédemption n'est pas encore totalement achevée : notre jubilé commémore l'inauguration de cette œuvre par Jésus (mystère de foi), et en même temps il excite notre espérance en dirigeant nos esprits vers le Jour où « le Mystère de Dieu sera consommé » (Apoc., 10, 7), où nous entrerons dans le Jubilé définitif, dans un monde renouvelé (Apoc., 21, 2, 5).

Paris, le 5 juin 1949,
fête de la Pentecôte.

fr. François-Marie Lemoine, O. P.

---

lecôte »). Le jubilé a pu être conçu par le législateur prophète comme une amplification de ce cycle Pâques-Pentecôte : l'année jubilaire serait comme la « fête des Semaines » pour les semaines d'années.

# LE PRÊTRE ET LA VIE CONTEMPLATIVE

## *Extraits de Julien Pomère*

A la fin du V^e^ siècle, un évêque provençal adressait plusieurs questions à un prêtre d'Arles nommé Julien Pomère et lui posait en particulier les deux problèmes suivants : « Quelle différence existe-t-il entre la vie contemplative et la vie active? Celui qui est chargé du gouvernement d'une Église peut-il mener la vie contemplative? »

Nous donnons ici quelques pages de la réponse de Julien qui mériterait d'être traduite en entier[1]. L'auteur, notons-le tout de suite pour éviter toute confusion, n'entend pas cette division entre vie contemplative et vie active comme on le fait souvent de nos jours; il ne s'agit pas de deux catégories nettement et définitivement tranchées, et encore moins de la « vie intérieure » opposée à « l'apostolat extérieur ». Disciple de saint Augustin et précurseur de saint Grégoire, Pomère voit dans la vie active une étape dans notre marche vers Dieu, la lutte contre le péché et l'exercice des vertus, en particulier de la charité envers le prochain. Parvenant ensuite à la vie contemplative de la terre, l'âme atteint la paix dans la vertu consommée, entrevoit dans la foi Celui qu'elle verra face à face dans le ciel; et ainsi pénétrée davantage du zèle de Dieu, elle se livre à un apostolat plus fécond et plus sanctifiant, partie intégrante et aliment de sa perfection. C'est à cette vie qu'en vertu même de sa charge est appelé le pasteur des âmes, le chef d'une Église...

---

1. « De la vie contemplative », *P. L.*, 59, col. 496-520. Traduction parfois erronée dans Raynaud, *Le Prêtre d'après les Pères*, t. VIII.

Parlant d'abord du chrétien en général, Pomère montre qu la vie contemplative parfaite consiste dans la vue de Dieu a ciel; mais dès ici-bas et en récompense de ses efforts, le chrétie peut en percevoir un avant-goût qui augmentera sa soif de l'éte nité.

Il désire mériter ce bonheur, l'homme qui, dans la contem plation des biens futurs, renonce à tous les biens présents S'arrachant aux soucis domestiques qui empêchent parfois d'a vancer les âmes éprises de perfection, ils s'élève jusque dans le hauteurs de la divine contemplation et triomphe ainsi des pas sions charnelles. Le voilà regardant désormais de haut tout c qui, au-dessous de lui, fait si souvent retomber jusqu'à terre le âmes trop confiantes dans les résultats de leurs efforts passés se rapprochant au contraire du monde céleste, il atteint d'au tant plus les choses de Dieu que le désir de la perfection l'en traîne au-dessus des choses humaines. De propos délibéré, il préféré, dès cette terre, la vie contemplative aux honneurs fra giles, aux richesses pleines de soucis, aux plaisirs passagers n'est-il pas certain d'obtenir un jour de Dieu, au ciel, la pléni tude de cette vie contemplative et d'y trouver les vrais honneurs les richesses exemptes de soucis et les plaisirs éternels ?

Même ici-bas, rien de plus délicieux que la divine contem plation ! Quand une âme y aspire d'un désir véritable, elle goût par avance la douceur qui ne passe pas de la récompense éter nelle. La vie contemplative, en effet, remplit de joie ceux qu l'aiment en leur montrant les biens futurs; elle éclaire d'un reflet de la divine sagesse les hommes qui se donnent entière ment à elle, autant que cela est possible sur cette terre; elle les enflamme du désir d'arriver à cette vision totale et vivifiante dont ils entretiennent l'espoir et les tient appliqués aux choses célestes; elle les pousse en un mot à rechercher la perfection; et ainsi ce que maintenant ils ne voient que dans un miroir, et de façon confuse, ils le découvriront pleinement dans l'écla tante lumière de Dieu (liv. I, chap. v).

Et Julien indique la lecture de l'Écriture sainte comme le moyen par excellence d'arriver sur cette terre à cet état.

Ainsi donc, vous qui voulez suivre la vie contemplative, appro chez-vous de votre Créateur et laissez-le éclairer votre âme. Sans jamais vous lasser, appliquez-vous à le contempler et à en jouir.

Soupirez constamment vers lui, évitez pour son amour tout ce qui pourrait vous éloigner de lui. Que la joie de sa Présence inspire toutes vos autres pensées, tous vos autres désirs.

Donnez-vous religieusement à l'étude des Livres saints; éclairé par une divine lumière, faites-en vos délices. Là, vous vous contemplerez vous-même tout entier comme dans un miroir resplendissant; d'après ce que vous aurez ainsi vu, corrigez vos défauts et gardez soigneusement vos qualités, arrangez ce qui est en désordre et cultivez ce qui est beau, conservez les parties saines et, par une lecture assidue, guérissez les parties malades. Les commandements de notre Maître, relisez-les sans cesse, chérissez-les d'un amour sans défaillance et faites-les passer dans vos actes; suffisamment instruit par eux, vous devez savoir ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter.

Approfondissez en particulier les secrets des divines Écritures. Lisez l'annonce de la venue du Christ, découvrez-en les diverses figures; comprenez les prophéties relatives au châtiment du peuple juif rebelle, pleurez de les voir accomplies et réjouissez-vous du salut des Gentils; enfin, que l'actuelle réalisation de certaines prophéties affermisse votre certitude des événements passés et votre foi dans les promesses à venir (chap. VIII).

Une telle recherche de Dieu n'exclut nullement l'apostolat; les deux « vies », répétons-le, ne sont pas deux états incompatibles, mais deux étapes dans notre marche vers Dieu. Pomère caractérise la première par le combat contre le mal et la pratique pénible des vertus, la seconde par la liberté de l'âme qui, confirmée dans le bien et affranchie des passions, peut porter plus facilement son regard vers Dieu :

> A la vie active appartient de s'avancer à travers toutes les occupations humaines et de soumettre à l'empire de la raison les mouvements désordonnés du corps; à la vie contemplative de s'élever au-dessus des choses humaines, entraînée par l'amour de la perfection, et de tendre sans cesse à croître encore dans la vertu. La vie active, c'est la montée; la vie contemplative le sommet. La première rend l'homme saint, la seconde le rend parfait. A l'une de ne commettre aucune injustice envers le prochain, à l'autre de supporter avec égalité d'âme celles qui lui sont faites; pour parler d'une façon plus précise, le disciple de la vie active s'applique à pardonner à quiconque l'offense; l'amant

de la vie contemplative, au lieu simplement de pardonner, sait ignorer des offenses qui l'atteignent sans le blesser.

Le premier réprime sa colère à force de patience et renferme les passions déréglées dans les bornes de la tempérance; il sent les désirs de la chair, mais n'y consent pas; il est sollicité par les vanités du monde, mais ne se laisse pas entraîner; il subit le choc des attaques démoniaques, mais remporte la victoire; bref, le cœur amoureusement soumis à Dieu, il endure les diverses tribulations de cette vie, mais en sort confirmé dans le bien.

Le second, rempli des plus saintes vertus, maîtrise entièrement tous les troubles qui agitent habituellement l'âme des mortels. Affranchi de toute passion déréglée, il jouit du bonheur et de la paix; l'âme libre, planant au-dessus des plaisirs et des jouissances, il s'élance vers la joie ineffable de la divine contemplation.

Le premier accueille l'étranger, donne un vêtement à celui qui est nu, gouverne sagement ses subordonnés, rachète le captif, défend l'opprimé qui souffre violence; et ainsi il se purifie chaque jour de toutes ses fautes et s'enrichit du mérite de ses bonnes œuvres.

Le second, en distribuant ses biens aux pauvres, a renoncé en même temps au monde pour tendre de toutes ses forces vers le ciel. Il a rejeté dans le monde les biens du monde et, d'un cœur pleinement soumis, s'est livré au Christ auquel il appartenait. Maintenant, pauvre, il demande à Jésus de lui accorder les richesses éternelles; faible, d'être protégé chaque jour; nu, d'être revêtu d'un vêtement immortel; alourdi par un corps débile, d'être défendu contre les attaques des ennemis invisibles; enfin, voyageur, d'être reçu dans la patrie céleste (chap. XII).

Puis, de la vie contemplative de la terre, l'auteur revient à la vie contemplative du ciel :

La vie active nous dirige dans une marche pleine d'inquiétudes, la vie contemplative nous offre la joie éternelle. La première mérite le royaume des cieux, la seconde le reçoit. Dans l'une nous frappons à la porte de la patrie céleste comme avec les mains des bonnes œuvres; dans l'autre nous y entrons après avoir achevé notre route. Dans l'une, nous méprisons le monde, dans l'autre nous verrons Dieu. Passons sous silence beaucoup d'autres points que je ne puis rappeler ici; mais, pour conclure,

les hommes qui dans la vie active auront triomphé des esprits immondes deviendront semblables aux esprits angéliques dans la vie contemplative; bonheur immense, récompense divine, ils régneront éternellement avec Dieu dans la cité céleste (chap. XII).

Rien, par suite, d'étonnant à ce que pour Pomère tout prêtre soit appelé à la vie contemplative ainsi comprise; elle s'identifie avec la perfection sacerdotale prise dans son intégrité, avec la vie intérieure protégée par les vertus et nourrie par l'étude, animant l'apostolat et y trouvant son aliment.

Examinons donc maintenant si le prêtre, auquel a été confié le gouvernement d'une Église, peut mener, lui aussi, la vie contemplative.

Celui qui considère attentivement ce que nous avons dit plus haut et qui, suffisamment éclairé, comprend dans quelles conditions on peut arriver à la perfection de cette vie, celui-là ne doutera pas que les chefs des Églises ne puissent et ne doivent tendre à devenir des contemplatifs. Certains auteurs définissent la vie contemplative : soit la connaissance des choses cachées et futures, soit l'abstention de toutes les affaires du monde, soit l'étude des Livres saints, soit — et c'est un idéal encore plus élevé — la vue même de Dieu. Dans ces conditions, je ne vois quel obstacle pourrait empêcher les prêtres fervents de réaliser les quatre points de ce programme. Deux d'entre eux, le premier et le dernier, la connaissance des choses cachées et futures et la vue même de Dieu, atteindront plus tard une perfection incomparablement supérieure quand la vie bienheureuse aura remplacé cette vie toujours pleine d'erreurs; alors nous aurons une entière connaissance de toute chose et nous verrons clairement l'essence même de Dieu.

Quant aux deuxième et troisième points, à savoir l'éloignement de toutes les affaires du monde et l'étude des Livres saints, les prêtres peuvent y arriver même dès ici-bas; mais ceux-là seuls, bien entendu, qui s'affranchissent des embarras du siècle, ne croupissent pas dans l'oisiveté et travaillent de toutes leurs forces à la grande affaire de leur perfection; ennemis de la fausse sagesse du monde, ils étudient sans cesse la Parole de Dieu pour devenir de vrais sages; ils goûtent les choses du ciel et méprisent celles de la terre; ils réfutent les adversaires de la vraie doctrine et enseignent les âmes de bonne volonté; ils s'appliquent à pratiquer la vertu et chaque jour se rapprochent ainsi davan-

tage de Dieu; de tels prêtres s'illustrent par leurs propres progrès et par ceux de leurs disciples; dès maintenant ils perçoivent un avant-goût de la vie contemplative qui les pousse à la rechercher avec encore plus d'ardeur; et là-haut, heureux pour toujours, ils en jouiront pleinement. Aussi, s'ils reçoivent les hommages que les fidèles catholiques rendent à leurs chefs, loin d'en tirer vanité, ils se réjouissent plutôt de songer qu'au ciel ils seront des membres plus glorieux de Jésus-Christ, Chef unique des prêtres et des fidèles (chap. XII et XIII).

A l'opposé, le prêtre mondain ne peut prétendre, maintenant comme plus tard, à cette récompense de la vertu :

Mais si au contraire — ce qu'à Dieu ne plaise! — embarrassés dans les affaires du monde, les prêtres cherchent à étendre sans fin leurs domaines sans limiter leur cupidité; s'ils se livrent en toute occasion à des plaisirs raffinés qui affaiblissent l'esprit et le corps; si, trompés par les compliments d'une foule flatteuse, ils cherchent leur gloire et non celle du Christ; si, en ce qui les concerne, ils se fient plus aux paroles des autres qu'à la voix de leur propre conscience; s'ils placent tout leur bonheur, non dans l'espoir de la récompense céleste et dans la sainteté de leur vie, mais dans l'éclat de leur charge; s'ils aiment à être ce qu'on les croit; si, pleinement satisfaits d'eux-mêmes et ne trouvant en eux aucun sujet de reproche, ils n'ont nul souci de leur salut et de leur amendement; qui ne voit que de tels hommes, s'ils restent dans un tel état et ne se corrigent pas avant la fin de leur vie, ne peuvent prétendre à la vie contemplative? Seuls y parviennent les prêtres qui travaillent à acquérir la sainteté de leur état, et ne cherchent pas à la simuler, mais à la posséder réellement; distingués, non par les louanges des autres, mais par leurs propres vertus; illustres, non seulement par leur charge, mais par l'excellence de leur vie sacerdotale; prêtres, non par le simple titre, mais de fait; oui, ceux-là sont dignes d'entrer dans la vie contemplative et de devenir les héritiers du royaume des cieux (chap. XIII).

Et dans une belle période, Julien Pomère trace du prêtre idéal vivant intégralement son sacerdoce un portrait qui n'a pas vieilli :

C'est pourquoi quand les prêtres fervents gagnent à Dieu une foule d'âmes par leurs exemples et leurs exhortations; quand ils ne font rien avec tyrannie mais avec humilité, et dans l'ar-

deur de la charité se mettent à la disposition de ceux qu'ils commandent; quand, avec les remèdes de paroles salutaires, ils guérissent les blessures de leurs frères trop charnels et supportent au contraire avec patience les pécheurs jugés incurables; quand, dans leur conduite et leur prédication, ils cherchent la gloire du Christ et non pas la leur; quand ils ne gaspillent pas leurs actes et leurs paroles pour s'attirer la faveur populaire, mais font toujours remonter jusqu'à Dieu l'honneur que leur valent leur sainteté et leur enseignement sacerdotal; quand les salutations empressées des passants leur pèsent au lieu de les enorgueillir; quand les louanges des flatteurs leur sont à charge et non à honneur; quand ils consolent les affligés, nourrissent les pauvres, donnent des vêtements à ceux qui sont nus, rachètent les captifs et accueillent les voyageurs; quand ils montrent aux égarés le chemin du salut, donnent aux pécheurs découragés l'espoir du pardon, font avancer encore plus vite les vaillants et excitent les traînards; quand ils se donnent sans relâche à tous les devoirs de leurs fonctions; qui donc manquerait d'esprit surnaturel au point de douter que de tels prêtres ne mènent la vie contemplative, eux dont les exemples comme les paroles ont fait de tant d'hommes les héritiers du royaume des cieux? (chap. xxv).

Dom Paul Benoist d'Azy, O. S. B.

# *La spiritualité catholique anglaise d'aujourd'hui*

Il n'est guère possible d'étudier les problèmes du catholicisme anglais sans une connaissance, du moins sommaire, du cadre historique qui l'a modelé. Sans doute la foi catholique est-elle une et indivisible, et les divergences de race et de culture qui ont exercé une influence si profonde sur les sectes protestantes par exemple, ne peuvent-elles l'atteindre dans son essence. Il nous faut, cependant, distinguer entre les vérités de la foi et les aspects secondaires de la vie catholique — aspects qui sont le reflet d'une tradition nationale et d'habitudes imposées par la culture, et comme tels, susceptibles d'un nombre infini de variations.

Le renouveau du catholicisme en Angleterre au cours du XIX^e^ siècle n'a pas été, comme on l'a parfois supposé, une véritable résurrection. Un noyau de catholiques fidèles s'était maintenu, particulièrement dans le Nord, et avait gardé intactes, à travers des siècles de persécution, leurs traditions ancestrales. Sa piété n'était guère démonstratives; nous en trouvons une image exacte dans le manuel de prières que publia Mgr Challoner vers le milieu du XVIII^e^ siècle sous le titre de *Jardin de l'Ame* (*The Garden of the Soul*). L'ombre — ou plutôt l'auréole — du martyre pesait sans cesse sur la conscience des catholiques anglais, de sorte que la spiritualité hardie de ces années de clandestinité fit beaucoup pour préparer le grand jour

e la libération. La Révolution française amena des milliers de réfu-iés en Angleterre, parmi lesquels de nombreux religieux ou sémi-laristes de divers ordres qui avaient été obligés, au temps des persé-utions, de chercher refuge sur le continent. Peu à peu les poursuites ontre les catholiques ne furent plus exercées et, à partir de 1829, le Décret d'Émancipation des Catholiques » obtint force de loi. Le nouvement d'Oxford amena tout un courant de convertis au sein de 'Église (dont le plus célèbre fut Newman, converti en 1845). Bientôt 'intense développement industriel de l'Angleterre attira des milliers l'ouvrier irlandais. Ce mouvement d'émigration des Irlandais fut nota-blement accéléré par les terribles famines des années quarante.

Tels sont donc les faits historiques que nous ne devons pas per-dre de vue lorsque nous voulons analyser la spiritualité catholique anglaise; ils en forment comme la toile de fond. La minorité catho-lique des origines, anglaise et traditionnaliste, a été vite débordée par les catholiques irlandais, dont les coutumes religieuses étaient toutes différentes des siennes. En outre, les convertis d'Oxford, « plus royalistes que le roi » pour la plupart, s'étant épris de la fer-veur et de la spontanéité de la dévotion italienne, adoptèrent celle-ci et s'efforcèrent de la transplanter, telle qu'elle, en Angleterre avec un mépris parfait des conditions religieuses toutes différentes dans ce pays. Surtout enfin, lien unifiant toutes ces tentatives de rappro-chement, l'Église catholique *subsistait* environnée de la masse com-pacte des sectes protestantes, au nombre desquelles se trouve tout d'abord l'Église officielle d'Angleterre (*Church of England*), jouis-sant d'un prestige bien établi et de la possession de toutes les égli-ses et cathédrales historiques, ce qui la rend de loin la plus puissante organisation religieuse du pays. Rien d'étonnant, dès lors, que l'apologétique, la science des débats religieux, tienne une place si importante dans l'esprit des catholiques cultivés.

Au siècle dernier, le catholicisme a fait des progrès remarquables en Angleterre, bien que son orientation ne correspondît pas toujours à l'attente des enthousiastes convertis d'Oxford. Aujourd'hui, l'É-glise catholique est sans doute l'organisme religieux effectif en An-gleterre ayant le plus grand nombre d'adhérents. Comme antagoniste elle doit affronter, encore bien davantage qu'il y a un siècle, l'indiffé-

rence, pour ne pas dire le paganisme total, plutôt que le protestantisme. La majorité de la population catholique appartient, en effet, à la classe ouvrière, — du point de vue politique, le catholicisme fait corps avec le « Labour Party » (Parti Travailliste) qui n'est en aucune manière la même chose que les partis socialistes du continent. Il n'existe pas d'Université catholique. Par contre, les catholiques ont la chance de posséder des écoles excellentes qui ne cessent, malgré l'absence totale de subvention gouvernementale, d'envoyer des élèves aux Universités et à toutes les professions. De nombreuses écoles libres, dirigées par des religieux ou des religieuses, assurent la formation d'une bourgeoisie catholique solidement établie.

Il ne faut pas s'attendre à ce que l'Angleterre ait une tradition littéraire catholique comparable à celle de la France, puisque celle-ci, bien que durement éprouvée au point de vue religieux, n'a jamais connu l'apostasie nationale. En Angleterre, l'absence d'une classe cultivée catholique de quelque importance, — sauf dans les toutes dernières années, — a eu pour conséquence l'inexistence de ce que nous pourrions appeler une théologie originale vivante. Les livres de piété n'ont pas manqué, pas plus que les ouvrages d'apologétique, et la grande figure de Newman brille aussi bien comme l'un des plus nobles penseurs catholiques, que comme l'un des stylistes les plus distingués de l'Angleterre. Il n'en reste pas moins vrai que la tradition scripturaire et patristique du catholicisme n'a trouvé que peu de représentants en Angleterre. Il faut en chercher la cause, comme on l'a signalé plus haut, dans l'histoire même du catholicisme anglais. Bien des indices permettent d'ailleurs de constater que, de nos jours, cette lacune est en voie d'être comblée.

La Bible se trouve au centre de tout exposé de la spiritualité catholique en ce pays. Au cours des deux ou trois dernières années, la traduction de l'ensemble de la Bible, entreprise par Mgr Ronald Knox, a éveillé un intérêt pour ainsi dire national. L'intention de Mgr Knox est de proposer une version de la Bible en « anglais de tous les temps » ne comportant aucun mot, aucune phrase, et, dans la mesure du possible, aucune tournure de phrase qui n'aurait pu passer pour du bon anglais littéraire au XVII^e^ siècle et ne pût passer pour du bon anglais littéraire de nos jours.

En d'autres termes, Mgr Knox a entrepris l'impossible. La traduction catholique courante en langue anglaise était celle du VI^e^ siècle, de la traduction de Reims-Douai, revue par Mgr Challoner deux cents ans plus tard. C'est une traduction de style noble, op souvent respectée plutôt que lue. Mgr Knox avait donc bien ison de vouloir commencer *de novo* plutôt que de moderniser une raduction aux souvenirs aussi puissants et aussi tenaces. La version e Mgr Knox a été présentée comme une paraphrase bien plutôt u'une traduction; certes, la préoccupation constante de rendre texte dans un anglais courant et intelligible a fait abandonner au raducteur le mot à mot littéral. « Ce qui importe c'est que la Bible arle aux Anglais, non seulement en termes anglais, mais encore vec le génie propre de la langue anglaise, ses tournures, ses idioismes. Toute traduction est bonne qui permet, en la lisant, d'oublier u'elle est une traduction. » Sous ce rapport la Bible de Knox est n succès éclatant. C'est un essai constant de faire *vivre* la Parole le Dieu, dans une langue souple, débarrassée des archaïsmes de la ersion de Douai, — et dont on ne soulignera jamais assez la valeur. Au fur et à mesure que cette traduction sera plus largement conue — on s'en sert déjà pour les lectures de l'épître et de l'évangile à la messe, et pour les éditions latin-anglais du missel — son intégrité et sa lecture agréable contribueront pour une large part à familiariser les catholiques avec les sources vivantes de la Bible, ce fondement primordial de toute spiritualité catholique.

Ce qui précède ne devra pas nous faire prendre Mgr Knox pour un érudit distant, uniquement préoccupé de problèmes techniques d'exégèse. Deux de ses ouvrages récents, *The Mass in Slow Motion* (La messe au ralenti), et *The Creed in Slow Motion* (Le Credo au ralenti), nous apportent la preuve de son réel talent de présenter les vérités de la foi sous une forme moderne, dans un langage actuel, avec tout l'esprit et l'éclat associés généralement à son nom. Jeune homme, il avait été parodiste remarquable et comptait parmi les auteurs les plus goûtés de romans policiers. Ces dons ne se sont pas perdus; son art de se servir des textes de la messe et du Symbole des apôtres pour élaborer un cours fondamental d'instruction représente une réaction bienfaisante contre la manière « dévote » (piétiste) de l'enseignement, qui a bien souvent coupé la vraie dévotion de ses racines bibliques et liturgiques.

Mais, il y a encore bien trop peu d'auteurs spirituels cath liques se servant de la langue anglaise dans toute sa saveur po exprimer les vérités éternelles de la foi. Parmi eux, Dom Hube van Zeller, moine de Downside, est un des plus heureux. Héritier l'esprit et du style du défunt P. Bede Jarrett, — ce Provincial dom nicain qui, dans sa vie (trop courte) tant fait en faveur d'u spiritualité saine et robuste, et dont l'influence, quinze ans apr sa mort, ne cesse de croître, — Dom Van Zeller a écrit, par exer ple *We live with our eyes open* (Nous vivons les yeux ouverts), do la grâce aimable et la vue pénétrante des problèmes de la jeunes font reconnaître aussitôt un auteur formé par la tradition bénédi tine et conscient de son actualité.

Le P. Gérald Vann, dominicain, jouit d'une réputation consid rable grâce à divers ouvrages où il tend à appliquer l'esprit th miste à des problèmes modernes. Son livre intitulé *The Divine Pi* (La miséricorde divine) en particulier a, par son ouverture d'espri attiré bien des non-catholiques. Il est intéressant de faire remarqué à ce propos que les auteurs catholiques en Angleterre trouvent ur double audience : les anglicans, notamment les anglo-catholique recherchent auprès d'eux une autorité dont l'absence leur est cruelle dans leur propre Église. Aussi des livres tels que *The D vine Pity* servent l'apologétique dans un sens différent — et com bien plus profond — que les écrits représentant une simple réfuta tion des hérésies protestantes.

Il nous faut également mentionner Caryll Houselander, un laïque en rapport étroit avec le mouvement du « Grail » (associatio de personnes pieuses vivant dans le monde, qui contribue pou une large part à l'éducation des jeunes filles). Son dernier livre *The Passion of the Infant Christ* (Passion du Christ enfant), est un méditation réaliste sur la vie de la grâce et correspond bien au besoins de l'apostolat laïc.

Au cours de la guerre et après, les difficultés de l'édition ont eu des répercussions graves dans le domaine de la littérature catho lique. Les deux principales maisons d'édition catholiques, « Burns Oates et Washbourne » et « Sheed et Ward » se sont courageu-

ment maintenues, mais au prix des plus grandes difficultés. Divers traductions de livres de spiritualité française prouvent l'intérêt u public anglais pour le catholicisme français et plus particulièrement pour les mouvements spécialisés. Tout dernièrement Maisie ard a publié : *France Pagan?* résumé commenté de l'ouvrage l'abbé Godin : *France, Pays de Mission?* tandis que la nouvelle aison d'édition des dominicains, Blackfriars Publications, a fait araître une traduction de l'ouvrage du P. Michonneau : *Paroisse, ommunauté missionnaire.* De telles publications, parmi lesquelles faut encore citer les traductions d'ouvrages des P. Daniélou et e Lubac parues récemment ou sur le point de paraître, contriuent grandement à élargir les horizons des catholiques anglais. ans ce domaine, les représentants anglais des Éditions du Cerf, lackfriars Publications, ont fait faire un grand pas au renouveau eligieux en permettant au public d'acquérir des publications tels que les *Albums liturgiques* et autres ouvrages publiés par le *entre de Pastorale liturgique.* L'absence de tels ouvrages se fait ruellement sentir en Angleterre, où le problème de l'adaptation le la liturgie aux besoins de l'apostolat n'est encore qu'à ses déuts. Mais des traductions ne suffisent pas; il faut espérer que, la uppression des restrictions aidant, les éditeurs catholiques auront à cœur de favoriser *la piété de l'Église*, base solide d'une saine spiritualité.

Par ses livres sur la messe et sur les psaumes, le Père jésuite ien connu, P. Martindale, avait largement contribué à l'effort de ulgarisation de la liturgie. Ce qui nous manque à présent est moins un commentaire sur la liturgie qu'une application de la Bible et de la liturgie à la vie catholique telle qu'elle est vécue. L'importance de la Bible de Mgr Knox paraît ici évidente. Déjà il nous est permis d'espérer, d'après des indices certains, que les anciennes préoccupations, l'apologétique d'une part, la piété individualiste de l'autre, cèdent la place à une prise de conscience plus profonde des vraies sources de la spiritualité catholique.

Dernièrement encore, la traduction par le professeur Allison Peers des œuvres complètes de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse d'Avila a répondu à un besoin réel de théologie mystique et ascétique. Dans ce domaine évidemment les écrits originaux en

anglais se font rares. Mais la revue *Life of the Spirit* (Vie de l'Esprit), publiée tous les mois par la province dominicaine anglaise procure, depuis ses trois années d'existence, un moyen précieux de faire connaître les travaux sur ces sujets. La suite d'essais du P. Conrad Pepler sur les mystiques anglais du moyen âge tend à souligner la valeur de la tradition mystique nationale, trop peu connue jusqu'ici. Les livres du P. Valentine, fruits de sa vaste expérience comme prédicateur et comme directeur de conscience, traitent les problèmes de spiritualité à un point de vue bien plus systématique qu'il n'a été fait jusqu'ici en Angleterre.

On peut dire que le renouveau catholique a été remarquable en Angleterre surtout par ses aspects « extrinsèques ». Parmi nos laïcs nous comptons des auteurs distingués, — des romanciers tels que Evelyn Waugh et Graham Greene, — nous avons des savants, des musiciens, des artistes. La presse catholique, elle aussi, est bien pourvue, que ce soit dans le domaine des revues sérieuses, telles que *The Dublin Review*, *The Downside Review*, *The Month*, *Dominican Studies* et *Blackfriars* ou des hebdomadaires tel que *The Tablet* ou encore, sous une forme plus populaire, *The Universe* et *The Catholic Herald*. Nous avons eu des ouvrages d'érudition, tels que les études de théologie philosophique et morale des *Bellarmine Series* (publiés par les Pères Jésuites de Heythrop College), sans parler des importants travaux d'histoire de S. Exc. l'archevêque David Matthew, de Philip Hugues et du professeur David Knowles. Notre contribution à la théologie dogmatique, par contre, est moins importante et, comme nous venons de le dire, il reste encore fort à faire dans le domaine de la spiritualité pure (distincte des livres de dévotion et des vies de saints). Une génération catholique nouvelle est, en effet, en voie de grandir en Angleterre, plus consciente des véritables ressources de sa foi et du devoir de consolider le témoignage de sa croyance en s'appuyant sur une tradition catholique solide, efficacement équipée pour faire face à de nouveaux besoins. Un auteur ne peut pas écrire dans le vide, et jusqu'ici l'auditoire a été forcément restreint. Le laïcat catholique cultivé augmente progressivement, — le nombre des diplômés catholiques des Universités est en grand progrès sur le chiffre d'avant-guerre — et permet

l'espérer que des écrivains de valeur surgiront parmi eux et trouveront un public avide de lire et de connaître.

ILLTUD EVANS, O. P.

### *Livres cités dans cet article*

*The Holy Bible*, translated by Ronald A. KNOX : The Old Testament, 21 s.; The New Testament, 12 s. 6 d. (Burns Oates et Washbourne).

*On Englishing the Bible*, by Ronald A. KNOX (Burns Oates et Washbourne, 6 s.).

*The mass in slow motion*, by Ronald A. KNOX (Sheed et Ward, 6 s.).

*The creed in slow motion*, by Ronald A. KNOX (Sheed et Ward, 8 s. 6 d.).

*We live with our eyes open*, by Dom Hubert VAN ZELLER (Sheed et Ward, 7 s. 6 d.).

*The divine pity*, by Gerald VANN, O. P. (Sheed et Ward, 10 s. 6 d.).

*The passion of the infant Christ*, by Caryll HOUSELANDER (Sheed et Ward, 6 s.).

*Revolution in a city parish*, by the abbé MICHONNEAU (Blackfriars Publications, 7 s. 6 d.).

*Whatsoever he shall say*, by Ferdinand VALENTINE, O. P. (5 s. 6 d.).

*The inside of the cup*, by Ferdinand VALENTINE, O. P. (5 s.).

*Reading between the lines*, by Ferdinand VALENTINE, O. P. (6 s.).

*For better for worse*, by Ferdinand VALENTINE, O. P. (6 s.), tous publiés par Blackfriars Publications.

*A signaler ici dans les* Bellarmine Series (Burns Oates)

*The oracle of Jacob and Balaam*, by Eric BURROWS, S. J. (10 s. 6 d.).

*The old testament and the future life*, by Edmund F. SUTCLIFFE (16 s.).

*Sex enlightenment and the catholic*, by J. LEYCESTER KING, S. J. (6 s.).

*The gospel of the infancy*, by Eric BURROWS S. J. (10 s. 6 d.).

# *Un message d'en haut*

Sous le titre *Marthe et Marie. Un message d'en haut* (chez Spes, 1949), on vient de publier les écrits d'une religieuse; encore en vie, qui aurait consigné les paroles même de son dialogue avec Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Disons-le tout de suite, ce livre est un mauvais livre.

Certes, les intentions en sont bonnes. Certes, ce livre est revêtu de l'imprimatur : on n'y trouve rien en effet qui ne soit contre la foi. Il s'y rencontre même quelques pages d'une belle poésie (p. 47).

Mais ce qui est intolérablement faux, c'est cette affirmation constante qu'on nous livre la parole même de Jésus. On nous assure en effet que la Sœur ne fait qu'écrire sous sa « dictée » (p. 17 et *passim*); elle n'est qu' « un petit porte-plume » du Verbe (p. 17), « la secrétaire de l'Amour » (p. 85), etc.

Le problème général que posent ces « paroles intérieures » ayant été traité récemment dans le *Supplément de la Vie Spirituelle* (15 août 1947) par le Rme P. Dom Basset et le Dr Juliette Boutonnier, nous n'y reviendrons pas ici.

Qu'il suffise de dire — et nous nous trouvons en plein accord avec Mgr Journet (*Nova et Vetera*, t. XXIV, 1949, pp. 191-192) et le recenseur des *Cahiers du clergé rural* (août-septembre 1949, p. 334), — qu'ayant lu cet ouvrage avec beaucoup d'attention, nous nous refusons absolument à envisager, même à titre d'hypothèse, que ces paroles, dans leur littéralité, aient été proférées par Notre-Seigneur.

Il se peut que cette religieuse soit pleine de vertus et se trouve fort élevée dans les voies de l'oraison. Là n'est pas la question. Nous voulons bien croire que sa sincérité soit entière.

Mais il est évident qu'elle est — sincèrement — dans l'illusion.

Il peut s'agir d'une illusion totale, ou d'un de ces « cas mixtes », pour reprendre l'expression de Dom Basset : ceux « où, chez un voyant authentique, la communication divine se trouve comme revêtue, sinon submergée par les idées ou images familières à celui ou celle qui la reçoit » (*loc. cit.*, p. 186, note 4).

La simple lecture de ce « message d'en haut » ne permet pas de discerner s'il y a illusion pure ou réelle communication divine. Mais ce qu'on peut pour le moins assurer, c'est que cette religieuse prête à Jésus la totalité de son style et de sa psychologie féminine : elle se répond elle-même à elle-même.

Ce n'est pas Jésus de l'Évangile qui appellerait une religieuse : « petite Fleur chérie, ma Fleur d'amour », ainsi qu'il le fait à chaque page de ce livre; et nous n'imaginons pas les saintes femmes lui répondre « mon petit Jésus » (p. 24 et *passim*), « mon petit Roi » (p. 89) et autres mignardises.

Et tout ce dialogue est l'œuvre évidente d'une psychologie tour à tour

ninine et infantile dont il nous it, avec tristesse, fournir quelques hantillons :

Petite enfant bien-aimée, petit trésor de mon cœur, petite fleur de ma tendresse, oui, je comprends tes angoisses, tes douleurs, je vois le sang de ton cœur couler goutte à goutte et perler de rubis ta virginale corolle. Je sais, je sens que tu ne peux pas rire, mais dis-moi, ne peux-tu pas me sourire ? Et depuis hier que le soleil était à son midi, je n'ai pas vu ta douleur sourire à ma douleur. Ne me prive pas de cette douceur que ta tendresse dispense si largement à ma tendresse (p. 340).

Le soir, la « petite Fleur fait la tusette avec lui » (p. 158) et lui ose des questions du genre de celle-:

A l'occasion d'une fatigue, la petite Fleur dit à Jésus :

— Quand tu étais à Nazareth, étais-tu malade quelquefois? La Sainte Vierge et saint Joseph étaient-ils tristes alors ? Il dit :

— Rien ne me distinguait des enfants de mon âge. Comme eux, je subissais l'influence du froid et du chaud.

— Tu t'es enrhumé quelquefois ?

— Oh! souvent, bien souvent; en Orient, les nuits sont froides, et la petite maison n'avait pas de gros murs pour préserver du froid et du chaud (p. 161).

Sans doute, tout est pur aux purs : on ne lit pas néanmoins sans une certaine gêne des passages comme ceux-ci :

Un autre moment, je lui disais : Trinité d'amour... pénètre-moi, envahis-moi... prends-moi... Et à cela j'ajoutais des folies d'amour (p. 75).

Petite Fleur de mon amour, l'heure n'est pas encore venue de te révéler les incompréhensibles tendresses de mon Cœur, mais elle viendra, et, la Puissance s'unissant à l'Amour, Je te rendrai tout : les baisers de tes lèvres, les étreintes de tes bras, les appels de ton cœur, et ce sera un éternel ravissement (p. 80).

Je ne résiste pas (dit Jésus) à l'attente de ton cœur, ni aux baisers de tes lèvres, ni à l'emprise de ton être tout entier (p. 322).

Sans doute le Cantique des cantiques utilise-t-il des images aussi audacieuses, mais le contexte y impose au lecteur une interprétation « mystérique »; et ce n'est pas le cas ici.

Quant à la doctrine, elle est, par moments, bien curieuse :

Il était 2 heures à peu près. Je lui demandais : Fais que depuis maintenant jusqu'à 3 heures aucune âme ne commette de péché mortel.

Il me dit : Petite enfant. J'obéis au désir de ton cœur. Je te le dis : J'enchaîne pour ce temps la puissance des démons. Le Fils du Très-Haut, le Christ Sauveur, enlève à Satan le pouvoir de faire pécher mortellement toute créature, et sur quelque point du globe qu'il exerce sa rage il se verra vaincu, et ma grâce se fera surabondante (p. 60).

Les prêtres donnent à manger ma chair et mon sang et toi tu donnes ma Parole (p. 81). Le Verbe parle encore, il livre aux humains les Paroles divines qui tombent de ses lèvres pour passer par les tiennes (p. 84).

La Miséricorde est à l'Amour ce que chacune des Personnes divines est à l'Autre (p. 137).

Pour parfaire l'amour des Trois, le Créateur réclame l'amour de sa créature (p. 139).

Enfant chérie, oui, dans la béa-

titude éternelle, tu me nourriras. Tes actes d'amour, tes renoncements, tes mortifications, tes travaux, quels qu'ils soient, faits avec une pureté d'intention très grande, tes actes intérieurs, tout ce qui aura contribué à ta sainteté, tout cela deviendra une nourriture pour la Trinité (p. 155).

Sache que chacune de tes fautes est réparée et effacée avant que tu ne l'aies commise (p. 199).

Et il nous faut ajouter à ce dossier accablant, quelques exemples de galimatias théologique :

L'Esprit, c'est l'Amour envahissant de son Etre propre et le Père et le Fils (p. 130).

De même que la Vérité ne peut pas être le Verbe de Dieu, de même l'Essence de Dieu ne peut pas ne pas être l'Esprit (p. 134).

L'Essence de Dieu, c'est lui-même se communiquant aux Trois, bien que chacun des Trois restant lui-même garde son Etre propre et ne faisant quand même qu'un seul Etre, car il est, et son Etre étant, il donne l'Etre à toutes choses (p. 135).

Ces citations auront suffi à montrer au lecteur que ce « petit Jésus » ne parle pas comme le Jésus de l'Évangile, mais plutôt comme une bonne religieuse, bien pieuse, maigrem nourrie de quelques lectures sp tuelles (sainte Thérèse de l'Enfa Jésus notamment), et qui a éco quelques instructions et sermo C'est elle-même qui, très inconscie ment, se dicte les réponses.

Ce qui désole, c'est qu'il se trouvé un directeur de conscie pour encourager cette illusion p. 19), pour ne pas songer un i tant qu'il put y en avoir une p. 18), et pour publier ces trois c cinquante pages de pathos féminin les attribuant au Fils de Dieu. Ce naïveté touche au sacrilège.

« Sur toi retomberont les incon quences des autres », dit le « pe Jésus » à sa « petite Fleur » : pu sent-elles ne pas retomber sur u pauvre religieuse à qui il aura m qué un directeur sagace !

En bref, la lecture de cet ouvra est à déconseiller formellement. Il peut que faire du mal à tous, et te spécialement aux religieuses qui sont que trop souvent tentées de co fondre l'union à Dieu *dans la* avec l'illusion des « tendresses m tiques » qui ne sont que compen tions inconscientes (mais d'auta plus dangereuses) à l'aridité de montée vers Dieu, *dans la nuit de foi*.

fr. A. Plé, O. P.

# Les Livres

## BIBLE

JOSEPH BONSIRVEN : *L'Évangile de Paul*. Col. « Théologie ». 12. Aubier, 1948; 364 pp.; 645 fr.

Le mot d'Évangile connaît une vogue nouvelle. Nous venons de voir coup sur coup *Les Évangiles de la Vierge* et *L'Évangile de Marie*. Voici *L'Évangile de Paul*, qui, lui, possède un appui authentique dans les textes (Rom., 2, 16, etc.). Ici, peut-être, ce titre est préférable à tout autre. Il a une saveur de retour aux sources qui n'est pas pour déplaire, et rappelle que, si l'Église ne connaît que quatre Évangiles canoniques, l'Évangile du Christ n'est pas d'abord un écrit, mais la vérité que le Christ a apportée aux hommes et confiée à ses apôtres.

Comment le P. Bonsirven organise-t-il son ouvrage ? — A la lumière aveuglante qui le terrasse sur le chemin de Damas, Paul perçoit tout d'un coup l'économie du mystère du Christ avec ses conséquences. A partir de là se révèlent à ses yeux les personnes de la Trinité, puis la personne du Christ, Fils de Dieu, médiateur de création, de prédestination et de grâce, qui opère le salut de l'humanité en la rachetant du péché et lui conférant l'adoption divine. En lui Dieu communique ses dons aux hommes, d'abord par la foi justifiante et le baptême, qui les introduisent dans le mystère de mort et de résurrection du Sauveur. Alors s'instaure une vie nouvelle dans l'Église, corps du Christ et société religieuse, réceptacle des dons du Christ et de l'Esprit, où se réalise la sanctification des chrétiens, le progrès de leur union au Père par la croissance de l'amour et de toutes ses œuvres. Le Christ enfin consommera sa médiation quand, le temps présent de l'humanité prenant fin, la croissance du corps ayant atteint sa taille parfaite, il introduira les siens pour jamais dans la gloire de sa résurrection [1].

Cette présentation organique ne va pas de soi, elle suppose une réflexion patiente. Le P. Bonsirven a évité le plan logique où les divisions répartiraient la matière en compartiments symétriques. Estimant apparemment que la chose n'a pas encore été faite, il a tenté « d'exprimer la pensée paulinienne selon ce qu'(il pense) avoir été son économie propre » (p. 8) et adopté un enchaînement progressif où le découpage en chapitres ne joue presque aucun rôle. Son livre, si bien construit, nous livre la synthèse d'un

---

1. Voici l'ordre chronologique des Épîtres tel qu'il semble supposé dans les notes : *I Thess.*, *II Thess.*, *I Cor.*, *II Cor.*, *Gal.*, *Rom.*, *Col.*, *Eph.*, *Phil.*, *Phm.*, *I Tim.*, *Tit.*, *II Tim.*-*Heb.* est traité un peu à part (p. 12). — Le P. Bonsirven manifeste d'ailleurs peu de goût pour l'évolution de la pensée paulinienne (p. 36-37).

long enseignement. Il est plein de vues justes, de formules pesées avec soin. On ne sait vraiment à quel ensemble accorder sa préférence : au chapitre sur le péché et ses ravages ? à l'analyse du salut et de la justification [2] ? à la description de la vie de l'Église [3] ? à l'évocation des derniers temps ? Que de problèmes se trouvent là abordés, classés, mis au clair [4]. Il reste permis par endroits de penser autrement, mais il sera désormais difficile de se passer de cette synthèse magistrale.

A l'intérieur des chapitres se développent les pensées de l'Apôtre. Ici les textes sont rapprochés et glosés, là certains passages plus importants sont traduits tout au long et commentés à loisir [5]. Sur chaque point on trouve un nombre impressionnant de références, qui doivent inviter le lecteur à se familiariser avec les Épîtres, bien loin de l'en dispenser. L'auteur utilise avec sûreté critique les travaux antérieurs, parfois en les résumant en style télégraphique dans les notes, [6], pour mieux marquer quelle position il prend. Ce qu'un tel exposé peut avoir par endroit de touffu et de sec est racheté par son extrême richesse.

Délibérément le P. Bonsirven présente la pensée de Paul non pas comme « un système aux lignes rigides comprenant une série de thèses analytiques », mais comme « un ensemble d'intuitions vitales, articulées organiquement » (p. 7), avec la cohérence interne que leur donne une expérience mystique privilégiée (pp. 17-19, 47-48). Il redoute comme le pire malheur qu'on n'introduise Paul dans des cadres tout faits, qu'on ne lui impose la solution de problèmes qu'il n'a pas soupçonnés : péril qui n'est pas une chimère. De fait, la « théologie » dont il tient à abriter saint Paul est affligée de toutes les déformations professionnelles possibles : abstraction, esprit de système, thèses ou théories [7]. S'il n'est pas d'autre théologie, alors, bien sûr, « le paulinisme n'est pas une théologie » (p. 35). Mais rassurons-nous, au fond, puisque le paulinisme est « le premier essai d'élaboration du donné révélé » (p. 41), une « construction doctrinale » (p. 47) dont la méthode nous est décrite en quelques lignes très justes où le nom

---

2. Bien qu'il n'évite pas les mots de rédemption et de salut, authentiquement pauliniens, le P. Bonsirven préfère celui de grâce pour évoquer tous les aspects de l'œuvre du Christ (p. 146 ss.; cf. 207-212). Il montre bien aussi que ce salut a été opéré par toute la vie du Christ, et non seulement par la croix, bien que celle-ci en soit « l'élément prééminent » (p. 167).

3. Parmi d'autres, les pages sur les charismes (252-255) nous ont paru d'un excellent équilibre, sur un point où l'on s'absorbe trop volontiers dans le sensationnel. Formule plus brève, p. 74 : « Les charismes, que possède chaque chrétien et par lesquels chacun contribue à l'édification du corps du Christ, s'attestent rarement par des phénomènes extraordinaires »; cf. p. 282.

4. Bel exemple de probité : quand le P. Bonsirven ne se sent pas en état de conclure, il laisse sans réponse sa phrase interrogative.

5. Traduction assez heurtée parfois, très près du texte grec, et intéressante à ce titre. Le P. Bonsirven s'en explique, p. 98, n. 1; p. 116, n. 1.

6. Les unes regroupent des références qui auraient encombré le texte, les autres résument en quelques mots l'état des travaux. Certaines sont obscures à force d'être elliptiques (telles n. 55, n. 3; p. 223, n. 2), et ne seront guère utilisables par des « non-spécialistes ».

7. Surtout pp. 34-35, mais aussi pp. 27, 47, 115, 143-144, 156, 162-163, 168 ss.

me ne manque pas (p. 26). Admet-
s donc que Paul ne fut pas un
uvais théologien, pas même — ce
i n'est pas en soi un péché — un
ologien scolastique, pas même un
ofesseur de théologie. Continuons
le tenir pour un théologien, un
s grand, et, comme le P. Bonsir-
n le fait en plusieurs endroits, à
rler innocemment de sa théolo-
[8].

Au reste, s'il fallait rayer de notre
abulaire tous les mots qu'ignorait
nt Paul, nombre de pages du
Bonsirven seraient zébrées de
uge. On pourrait se demander si
rigueur dont il entend se munir
se relâche point, par exemple, lors-
'il se livre à ces considérations si
ibiement « théologiques » sur l'in-
sion de la création dans le Christ [9],
lorsque, à propos du Corps du
rist, il use de l'adjectif « mysti-
e », qui mérite bien un contrôle,
cite largement une réconte ency-
que, ou encore lorsqu'il ne recule
s devant un autre adjectif si lourd
équivoque, comme on sait, tel que
surnaturel » [10]. A moins qu'on ne
ie là simplement des indices qu'il
, en fait, impossible à un théolo-
en d'aujourd'hui, si respectueux
'il soit de la pureté de son objet,
étudier, de comprendre et d'expo-
r la pensée de Paul sans y mêler
n gré mal gré quelque dose de
nsée plus récente. Le tout est d'u-

ser de celle-ci avec prudence et souplesse pour mieux entendre Paul, au lieu de le faire entrer de force dans des catégories plus ou moins étrangères aux siennes.

Le P. Bonsirven se défend de s'adresser aux spécialistes (p. 8). Peut-être cependant son travail dense et sobre sera-t-il moins utile aux débutants qu'à ceux qui déjà ont fréquenté saint Paul et qui, en quête de synthèse solide, trouveront ici, dans un lumineux équilibre, la doctrine à laquelle tout chrétien doit pour une bonne part d'avoir connu Jésus-Christ [11].

fr. L.-M. Dewailly.

Mgr WEBER : *La Bible, livre de Dieu et livre de l'homme.* Collection « Travailler à bien penser », n° XIV.

Excellente petite brochure de quarante-deux pages, où l'ancien professeur d'Écriture Sainte qu'est l'évêque de Strasbourg explique au public moyen ce qu'est la Bible et ce qu'est l'inspiration. On aimerait voir se multiplier dans les éditions catholiques de telles invitations — celle-ci est de la meilleure qualité — à connaître le Livre et à y puiser.

J. B.

---

8. Plutôt même que du paulinisme, iquette commode qui pourrait bien le aussi favoriser une abstraction. lutôt, sûrement, que de la « théodi-e » de Paul, que le P. Bonsirven 'est pas loin d'accepter en passant . 71, n.).

9. Pp. 89-91. Le thème fait place nsuite à ceux de solidarité et d'iden-fication.

10. Dans toute espèce de contexte : p. 46-47, 51, 77, 79, 106, 135, 196-99, 217, 254 (rapproché de « préter-aturel »), 272, 280-281, 303, 318-320.

11. Quelques coquilles dans les noms propres des notes (lire partout Denzinger, Amiot, Spicq),) mais très peu dans le texte. P. 49, n. : l'article de Rose est dans la *R. B.*, 1903, celui de Mac Nabb dans la *R. B.*, 1933. — P. 228, n. : la traduction du P. Benoît est « l'achèvement de celui qui est achevé en tout de toutes façons », et le lapsus a été rectifié dans la réédition de Cerfaux, p. 246, n. 1. Ne vaut-il pas mieux écrire plérome sans accent, comme dans sarcome, hématome, chromosome, etc. ? — P. 283, ligne 13, av. d., lire Rom., 8, 15, etc. — P. 310, ligne 14, lire Rom., 15, 23.

Chanoine GLORIEUX : *Vu et vécu* (les Actes des Apôtres). Édit. Ouvrières, 12, avenue Sœur-Rosalie; 155 pp.; 150 fr.

Cette traduction vivante et colorée, sous une couverture marquée du sceau de l' « actualité », permettra sans doute, dans le monde des militants ouvriers, la diffusion que mérite le grand récit de saint Luc.

## LITURGIE

*La messe et sa catéchèse.* Coll. du C.P.L. Édit. du Cerf, Paris, 1947. 350 fr.

L'allocution de S. Ém. le cardinal Suhard aux membres de cette session en marque le double effort : remettre en honneur la liturgie parmi les prêtres, proportionner la nourriture apostolique aux conditions missionnaires. La première partie de la session traite des « Sources ». Le P. Benoît étudie les textes évangéliques et le P. Daniélou les textes patristiques se rapportant à la catéchèse eucharistique. Un échange de vues assez vif et très suggestif : devant les masses modernes pétries de rationalisme, peut-on revenir à une poétique biblique ? M. l'abbé Martimort, avec ampleur et précision, trace les lignes essentielles de la messe d'après les liturgies comparées.

La deuxième partie (Lignes de force) s'ouvre par un rapport, incisif et sûr, du P. Roguet, sur la messe, mémorial du Seigneur. Il voudrait qu'à l'expression, inexacte à tant de titrés, « renouveler le sacrifice de la croix », on préférât « célébrer la Cène ».

Dom Beauduin présente la « Messe, sacrifice de louange », dans une double perspective historique et doctrinale. Dom Capelle met au point avec une très heureuse clarté la question de « nos sacrifices » comparés au sacrifice du Christ à la messe. Une discussion sur la vraie nature de l'offertoire corrige l'hypertrophie et le gauchissement de certains essais.

Vient ensuite un rapport du P. Féret sur « La Messe, rassemblement de la communauté », texte étendu et dense qui est peut-être la pièce maîtresse de tout le volume. Le P. Féret étudie d'abord l'Eucharistie, mystère pascal : la Pâque chrétienne, dans la succession des temps vient après la Pâque juive, dans la perspective des quatre moments capitaux entre lesquels s'inscrit l'histoire du peuple de Dieu (Abraham, l'Exode, le Messie, la Parousie). Comme la Pâque juive, la Pâque chrétienne est un « passage », non seulement une durée chronologique, mais un mouvement spirituel et religieux. De même, la Pâque est essentiellement eucharistique et eschatologique. En second lieu, l'Eucharistie est un repas pascal : en cette partie le P. Féret insiste sur la dimension cosmique et la dimension humaine du mystère eucharistique, puis sur la communion fraternelle si fortement marquée au cours des repas en commun des premiers chrétiens. Vient ensuite l'Eucharistie, sacrifice pascal : suprême accomplissement des promesses, l'immolation sanglante du Calvaire est « le plus grand acte de charité non seulement de la vie du Christ, mais de tous ceux qui aient jamais pu sortir d'une

erté créée ». Acte par lequel s'i-ugure la victoire de Jésus : Pâque omphante bien plus que souffrante, ce sens qu'il faut considérer la oix comme l'image d'un triomphe utôt que d'une défaite. Enfin le Féret traite du réalisme eucha-stique, quant à la transsubtantia-on, à la communion et au sacrifice. Rapport magistral... Si l'on voulait tout prix faire une réserve sur la rme, peut-être souhaiterait-on à ce orps de doctrine si vigoureux et si eau le vêtement d'un style plus aéré t plus léger.

A. B.

hanoine A. CROAGERT : *Les rites et prières du saint Sacrifice de la messe*. Dessain, Malines, 1948-1949, 3 vol.; 607, 404, 470 pp.

Le grand ouvrage du chanoine Croa-gert n'a plus à être présenté, mais nous saluons avec plaisir la réédition entièrement refondue et développée qu'il vient d'en donner. On sait quelle mine d'informations précises et pré-cieuses on trouve dans ces volumes qui condensent commodément et agréablement les innombrables tra-vaux parus sur les rites de la messe. Une riche illustration en augmente encore l'intérêt et la valeur. Regret-tons seulement que l'auteur s'en tienne à l'extérieur, à la description des formules et des rites et ne mette pas davantage en valeur l'*acte* litur-gique, le *mystère* dont ces rites et ces formules sont le vêtement. Il est excellent d'entrer dans la messe par les signes, mais il importe surtout d'en percevoir la signification. Tout un ensemble de travaux s'y efforcent depuis bien des années; certes on ne saurait dire qu'ils constituent dès à présent une synthèse satisfaisante, mais on aurait souhaité qu'un ouvrage qui se veut pastoral et se pro-pose d'aider les prêtres à prêcher la messe les eût plus décidément intro-duits dans son mystère. Les données les plus assurées de l'histoire y sont nécessaires, elles n'y suffisent pas, et après la lecture de tant de pages pleines d'intérêt nous restons sur notre faim.

I.-H. Dalmais.

G. MORIN : *La messe*. La messe en paroisse. Droguet et Ardent, Limoges; 45 pp.

Voici une nouvelle brochure donnant le texte de la traduction de l'ordinaire de la messe. Elle est destinée aux fidèles de nos paroisses rassemblés pour telle ou telle occasion. Elle peut être prêtée à ceux qui, à la messe basse du dimanche, viennent sans missel, ou aux enfants du caté-chisme (elle suppose un lecteur chargé de faire entendre le « propre »). Bien que brèves, les notes donnent des indications intéressantes. La traduction et la présentation (en deux couleurs, noire et rouge) ont été travaillées. Donc, brochure inté-ressante dont l'usage seul, cependant, comme pour les autres brochures du même genre, révélera la valeur.

J. Doyen.

P. LESIMPLE, O. P. : *Missel des malades*. Droguet et Ardent, édi-teurs à Limoges; 90 pp.; 66 fr., réduction par quantité.

Dans la série des missels spéciali-sés, ce petit volume manquait jus-qu'ici. Il met à la disposition des malades, avec les plus belles prières, l'ordinaire de la sainte messe, celui de la messe des morts, le cérémo-nial des sacrements des malades. Quelques pages fort utiles complè-tent ce manuel. Les malades y trou-veront de précieux renseignements sur les œuvres et groupements qui les concernent.

C.-M. G.

*Triduum pascal, Recueil noté*, 96-48 pp.; *Pour les fidèles*, 32 pp., deux plaquettes éd. par *Le Centre de pastorale liturgique*, Paris, 1949. 250 fr. et 30 fr.

Les offices des jours saints, les plus beaux de toute la liturgie et les plus nécessaires à la vie spirituelle, sont habituellement rendus inaccessibles aux fidèles par un double obstacle : d'une part l'heure matinale à laquelle ils sont célébrés et qui ne correspond pas aux temps libres des travailleurs, d'autre part la langue latine qui demeure incompréhensible à ceux qui ne sont pas lettrés. Le P. Gelineau, S. J., a donc composé pour le compte du C.P.L. ces deux recueils destinés à faire bénéficier les « chrétiens » du soir de quelques miettes des festins servis le matin à de rares privilégiés.

Disposant d'une grande liberté pour organiser les réunions paroissiales du soir, MM. les curés pourront puiser dans ce beau répertoire de quoi organiser des offices dignes de la liturgie pascale. Les « pièces détachées » qui y sont présentées sont centrées successivement autour de l'Eucharistie, de la Croix et de la Résurrection et sont accompagnées de cantiques. Tout cela forme des ensembles paraliturgiques de saveur biblique — et liturgique —, indiscutable.

La plaquette *Pour les fidèles* qui accompagne « le livre du maître » (*Recueil noté*) contient ce qui est nécessaire aux fidèles afin que tous participent.

A.-M. H.

*Le Psautier liturgique*, par un Chartreux. Éditions de l'Œuvre Saint-Augustin, Saint-Maurice, Suisse, 1944; XXXVI-392 pp.

Cet ouvrage contient, après une introduction sur la doctrine du psautier et sa valeur spirituelle, le texte latin des psaumes avec en regard une traduction française. A l'intérieur même de la traduction sont insérées entre crochets des gloses explicatives parfois assez étendues : elles peuvent présenter une certaine utilité pour des commençants, mais empêchent de saisir la beauté poétique des psaumes.

Exemple : *Beatus vir qui non abiit*... (ps. 1). « Heureux l'homme qui se garde de suivre le conseil des impies, de s'associer à la conduite des gens vicieux, de participer aux réunions des libertins [où l'on tourne en dérision la religion et la vertu]. »

P.-M. H.

## THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

J.-H. NICOLAS : *Connaître Dieu*. Paris, Édit. du Cerf, 1947. In-8, 253 pp.; 300 fr.

Le P. J.-H. Nicolas vient de réaliser le rêve de plus d'un théologien : écrire une synthèse sur Dieu, son amour pour l'homme et sur la connaissance qui nous en est donnée. Il mettra à la portée de tout chrétien le fruit de la réflexion de l'Église et de ses docteurs sur l'insondable mystère de Dieu. On peut dire qu'il y a réussi.

Qu'est-ce que Dieu ? L'intention première de l'auteur est de pénétrer

mystère de Dieu par la révélation plus intime qui nous en ait été ...nnée : Dieu nous aime, Dieu est ...nour. Ce propos a dicté au P. Nico...s la courbe de son livre qui serait elle seule suggestive, belle *manuductio* qui nous introduit peu à peu ...ans la contemplation du mystère des ...ystères pour dérouler ensuite la ...erveilleuse plénitude de ses dons.

On part de cette vérité qui éclate ...vec le plus d'évidence dans l'Écriture et qu'a consacrée le langage populaire : Dieu est bon, il est le bon Dieu (ch. I). Le P. Nicolas effectue ...ans ce chapitre le passage délicat de ...a bonté divine à l'Amour divin. Le ...ens chrétien des saints franchit cet ...cart sans encombres par la seule ...ntuition surnaturelle. La justification ...tionnelle en est plus difficile. C'est ...e problème qu'a rencontré très tôt la ...colastique : comment concilier les ...ieux adages, *Bonum et diffusivum ...i*, *Bonum est quod omnia appetunt*. ...e P. Nicolas montre d'une manière ...ersonnelle comment une réalité ...ubstantielle, le Bien, peut s'identifier avec un acte, l'amour. On pourrait préférer une autre justification ...t montrer par exemple comment, ...ans le monde spirituel, la spiration ...le l'amour se confond avec l'effusion ...du bien de l'aimé dans l'amant. Mais l'auteur a voulu éviter de multiplier ...les difficultés métaphysiques. Il importe avant tout que le lecteur comprenne comment Dieu est le Souverain Bien, source de tout bien et qu'il agit par amour, étant lui-même substantiellement amour.

Mais cet amour a des exigences. Dieu est un Dieu jaloux (ch. II). Le P. Nicolas montre ici quels sont les droits de Dieu à la louange et à l'hommage de l'homme. Il est l'artiste de toutes choses et la gloire lui est due. Ceci permet de comprendre la gravité du péché, bavure, déviation, dans l'hommage universel de la créature, dégradation de l'homme qui manque à l'amour pour lequel il est fait. Le P. Nicolas aborde loyalement et courageusement tous les aspects du problème.

C'est encore l'amour qui introduit dans le mystère des mystères, dans l'intimité des trois Personnes. Certes, selon la cohérente explication de l'analogie psychologique, le Verbe procède par voie d'intelligence, mais c'est l'amour du Père pour le Fils et pour nous qui nous a valu de connaître quelque chose du mystère des trois. De plus, une fois étudié le mystère de la génération du Verbe, c'est l'amour qui permet de rendre compte de la procession du Saint-Esprit. Le P. Nicolas s'arrête à la théorie qui s'harmonise le mieux avec l'ensemble de son projet. L'Esprit-Saint apparaît comme le terme produit par l'activité d'amour. L'amour est en effet tendance intime, poids, élan vers l'être aimé. En Dieu l'Esprit-Saint, amour, n'est autre que cet élan qui proportionne Dieu à soi-même infiniment aimé. Un théologien demandera sans doute pourquoi le P. Nicolas n'a pas retenu ou tout au moins situé tel ou tel élément valable des autres tentatives d'explication. Certains docteurs de l'Église, saint Augustin par exemple, ont présenté l'Esprit comme l'amour du Père et du Fils. On trouve chez saint Thomas deux essais différents de rendre compte du mystère de la deuxième procession. Le P. Nicolas n'en dit rien. Mais on ne peut lui faire grief d'avoir simplifié cette doctrine extrêmement complexe en optant résolument pour la théorie la plus séduisante. Il ne se proposait pas un exposé complet de théologie, mais une claire et savoureuse présentation de la vérité.

Ce sommet une fois atteint en découle, sous la même lumière, l'économie de l'Amour divin : le mystère de l'Incarnation.

Il est cependant un scandale qu'il importe de considérer en face, c'est celui du mal et de la souffrance. Comment parler encore de la bonté et de l'amour de Dieu au spectacle de la misère et des injustices de ce

monde ? Il est parfois difficile de « croire à l'amour » (ch. VI).

Un chapitre courageux mais difficile aborde la question.

On ne pouvait mieux terminer ce livre qu'en manifestant l'attitude spirituelle requise pour *connaître Dieu* et répondre à son amour. Après avoir contemplé l'objet divin, le P. Nicolas montre ce que l'amour de Dieu exige de nous. Dieu est Père, Époux, Maître. La fidélité à l'amour nous impose d'être devant lui abandonnés comme des enfants, attentifs comme des épouses, dociles comme des disciples. Ce dernier chapitre est une belle esquisse de la vie intérieure chrétienne. L'amour de Dieu indéfiniment scruté et inlassablement attendu n'enferme d'ailleurs pas le croyant sur lui-même : connaissance et amour de Dieu, comme le montre si bien l'auteur, éclatent et fructifient en s'étendant au prochain.

« Dieu est un mot aussi souvent prononcé que rarement entendu. » Ce mot d'un jeune poète devrait être pour le croyant, le religieux, le théologien un permanent rappel à l'authenticité. Le livre du P. Nicolas est de ceux qui nous apprennent à entendre de qui et à qui nous parlons. Il aidera les âmes à « connaître Dieu ». En dépit de certaines pages rendues difficiles par un inévitable reste de technicité, c'est une belle synthèse de théologie et de spiritualité à la portée des âmes de bonne volonté.

J. D.

JEAN MOUROUX : *Je crois en toi.* Coll. « Foi vivante », Paris, Éd. de la Revue des Jeunes, 1949; 128 pp. 180 fr.

Le théologien qui réfléchit sur l'acte de foi peut accéder à l'intelligence du mystère par deux sortes de chemins.

D'une part, il peut analyser le rôle respectif des différents éléments qui concourrent à cet acte : intelligence, volonté, grâce. C'est la route la plus compréhensive. Mais elle court un double risque.

Certains théologiens en effet, soucieux de sauvegarder le caractère *intellectuel* de la foi — correspondant à l'aspect de *vérité* du message —, insisteront sur le désintéressement, l'obéissance passive du croyant. Quoique Dieu me dise, je m'incline, j'obéis, je crois. A la limite la foi devient une obéissance à quelque chose d'extrinsèque, elle n'est plus une vie.

D'autres théologiens, soucieux avant tout de maintenir cet élan intérieur de la foi, ce dynamisme enthousiaste qui la caractérise, insisteront sur le rapport de la foi à la béatitude : Dieu en qui je crois est mon Tout et mon bonheur. La foi est ce qui comble mes aspirations, ma volonté, mon amour, tout mon être. A la limite elle s'identifie avec la bonne foi, c'est-à-dire avec les sincérités diverses et successives des individus. Mais la foi n'est pas conformité avec ce que nous ressentons en nous, elle est adhésion à la vérité. Comment concilier ces contraires ? Comment maintenir en même temps le caractère désintéressé de la foi : *Parlez, Seigneur, votre serviteur écoute !* et sa nécessité vitale : *Mon Dieu et mon Tout !* Saint Thomas s'y est efforcé en mettant au point de départ de son traité non pas le sujet, mais l'objet de la foi, c'est-à-dire Dieu qui est en même temps *la* vérité première et *mon* bonheur. La vérité à laquelle je me soumets délivre mon être et mon amour. Dieu m'enchaîne et me libère dans le même acte. Les théologiens seraient plus sûrs de tenir ce paradoxalement ensemble ces deux caractères de l'acte de foi, ils seraient moins tentés d'excès fâcheux, s'ils prenaient pour accéder au mystère un second chemin. Non plus celui de l'analyse immédiate, mais celui que nous appellerions volontiers de la phénoménologie. S'ils commençaient par affirmer le donné concret de la foi et par le

méditer. C'est ce second chemin qu'a suivi M. Mouroux, l'éminent professeur du grand séminaire de Dijon. La foi y apparaît immédiatement, à la lumière de l'Écriture et des Pères, comme un acte s'adressant à une personne et s'inscrivant au cœur même de la personne du croyant. Dans cette perspective les mots de vérité, de bien suprême, d'intelligence, de volonté, deviennent non point secondaires, mais seconds. Ou du moins ils retrouvent leur plénitude existentielle. Éléments inséparés et inséparables dans la réalité, ils retrouvent dans cette présentation le contexte vivant dans lequel ils restent sensibles à leurs rapports réciproques. Magnifique synthèse et lumineuse analyse, où dans un contact étroit avec le donné de l'Écriture et de la Tradition, le disciple de saint Thomas a la joie de retrouver de l'intérieur les démarches de pensée et même les formules de son maître.

Les différents chapitres de ce livre avaient déjà paru en articles dans les *Recherches de Science religieuse* en 1938, où ils avaient été remarqués. Ils sont ici complétés par un chapitre sur le caractère ecclésial de la foi. Il faut remercier les directeurs de la collection « Foi vivante » de les avoir réunis en un volume simple et bien présenté.

A.-M. Henry.

Jules LEBRETON, S. J. : *Lumen Christi*. La doctrine spirituelle du Nouveau Testament. Coll. « Verbum salutis ». Paris, Beauchesne, 1947; 375 fr.

On retrouvera dans cet ouvrage les qualités si appréciées et si bienfaisantes de l'auteur de *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ Notre-Seigneur*. Réflexions, études, commentaires, méditations se succèdent comme une prédication spirituelle intense, que l'on sent nourrie d'une connaissance mûrie et d'une dévotion profonde. Il n'est pas fait étalage d'érudition technique ni de savantes constructions théologiques, mais l'on perçoit une science vraie, bien décantée, parfaitement assimilée non seulement par le cœur et l'esprit, mais par toute une vie sacerdotale. Par ailleurs, la simplicité des développements demeure, semble-t-il, une des constantes de l'auteur : nul ne le confondra avec un Lagrange, un Grandmaison, ou un Guardini; mais tous y retrouveront la maîtrise bien connue du professeur et de l'écrivain.

L'auteur ne prétend « ni raconter la vie de Jésus, ni exposer dans son ensemble tout son enseignement, mais recueillir dans sa vie et dans ses paroles l'idéal de perfection chrétienne et les règles de conduite qu'il nous propose ». Après trois chapitres d'introduction : « Dieu, notre Créateur et notre Père », « Les hommes esclaves du péché », « L'avènement du règne de Dieu », le plan suivi est celui de la vie du Christ, de l'Annonciation à la Résurrection et à l'Ascension. Les derniers chapitres ont trait à la Pentecôte, au Corps du Christ, à la vie du Christ dans les chrétiens ses membres.

Les âmes intérieures trouveront dans ces pages un aliment d'une grande richesse et facilement assimilable.

A. B.

L. ROY : *Lumière et sagesse. La grâce mystique dans la théologie de saint Thomas d'Aquin* (*Studia collegii maximi Immaculatae Conceptionis*, VI). Montréal, L'Immaculée-Conception, 1948; 300 pp.

Ce livre n'est pas d'un écolier, mais d'un maître. Son ambition est de découvrir ce que pensait saint Thomas de la grâce mystique. Non qu'on veuille exposer seulement l'enseignement explicite du Docteur angélique, accumuler des éléments de solution

et des notions dûment classées; on veut saisir une pensée intime, descendre dans le milieu de formation des doctrines thomistes, repenser la théologie mystique avec un sens plus aigu du réel, non pas selon le texte, mais selon l'esprit de saint Thomas. Ce programme s'accomplit sous trois chefs : la contemplation, les dons du Saint-Esprit, l'illumination mystique. L'auteur, très au fait de l'œuvre de saint Thomas et de tout ce qui s'y rapporte, l'interprète avec un recul et une maîtrise tranquille qui présupposent intelligence et familiarité. On évite de prêter à saint Thomas une systématisation qui n'est pas sienne, tout en sachant de quelles implications les principes posés par lui sont gros. Retenons de belles pages sur la lumière de sagesse, la connaissance affective, cette compénétration, dans leur exercice, de deux facultés immatérielles, translucides, perméables l'une à l'autre et référables à un même centre d'activité : la personne humaine qui connaît et qui aime. Le sommet du livre, où il n'est guère de platitudes, est atteint, pensons-nous, avec la description pénétrante de l'expérience spirituelle (p. 78). Sans doute pourrait-on relever des ombres : il eût fallu, par exemple, ne pas omettre d'indiquer une certaine supériorité des vertus théologales sur les dons du Saint-Esprit. Ce livre n'en reste pas moins dense, suggestif, intelligent et, ce qui ne gâte rien, bien écrit.

J.-A. R.

E. MERSCH, S. J. : *Morale et Corps mystique*, 3e édition considérablement augmentée (Museum Lessianum, Section théologique, n° 47). Bruxelles, Éd. universelle; Paris, Desclée de Brouwer et Cie; 1949; 2 vol. (230 × 150), 278 et 152 pp.

La dernière édition de cet ouvrage du regretté P. Mersch datait de 1941. Elle se retrouve intégralement dans le premier volume de la nouvelle édition. L'auteur y exposait la structure fondamentale de la sainteté chrétienne. Le chrétien étant membre du Christ, sa sainteté sera une « sainteté de membre ». Tout son comportement moral et spirituel doit être commandé par cette sorte de loi de nature. Après un vigoureux exposé de ces principes, le P. Mersch faisait des applications pratiques à différents problèmes moraux : la pauvreté, l'obéissance, l'amour et la chasteté. Le second volume, où sont rassemblés quelques articles publiés dans la *Nouvelle Revue théologique* et des travaux absolument inédits, étend plus spécialement la recherche au problème des vertus théologales. C'est par le Christ que nous sommes divinisés; et donc dans notre activité propre d'enfants de Dieu, dans nos relations les plus intimes avec Dieu par la foi, l'espérance et la charité, se retrouvera cette qualité chrétienne de la grâce. Ce point de vue est particulièrement étudié à propos de la foi. Il permet de manifester l'unité profonde de celle-ci et de rendre vraiment compte de son aspect ecclésiologique. Quant à la charité, selon laquelle notre amour du prochain est partie intégrante de l'amour de Dieu, le mystère de son unité apparaît également comme un reflet du mystère même du Christ, Homme-Dieu, du Christ total, en lequel l'Humanité tout entière est appelée à l'union divine.

Non seulement les théologiens, auxquels s'adressent plus spécialement ces pages, mais aussi les prédicateurs auront profit à lire et à étudier cet ouvrage.

A. D.

S. I. DOCKX : *Fils de Dieu par grâce* Paris, Desclée, 1948; 148 pp.; 330 fr.

Cette étude a un caractère trop technique et est écrite en une langue trop austère pour avoir l'audience d'un large public. Les théolo-

ens en feront leur profit et la met-ont au rang d'ouvrages analogues latifs à l'habitation de Dieu dans ame des justes et soucieux de juger, t nom des principes, de la possi-lité et de la nature de l'expérience ystique. Convaincu, à juste titre, ue l'âme n'est pas divinisée, à oins que Dieu ne soit substantielle-ent en elle, l'auteur en vient à roire que la charité du juste atteint ieu, non seulement en lui-même, ais par lui-même, au point que ous pourrions dès ici-bas aimer Dieu ar essence, comme nous le verrons ar essence dans l'autre vie : « De même que la nature de l'homme doit tre élevée par la grâce consommée t l'intelligence renforcée par la lu-mière de gloire pour que celle-ci uisse atteindre immédiatement Dieu n lui-même, subsistant comme ssence intelligible au terme de l'in-ellection, de même la nature doit tre élevée par la grâce sanctifiante ou grâce initiale et la volonté renforcée par la vertu de charité pour qu'elle puisse atteindre immédiatement Dieu en lui-même, subsistant comme réalité d'amour en acte second au terme de la dilection » (p. 73). Bien que proposée avec vigueur, il est peu vraisemblable qu'une doctrine si nouvelle recueille beaucoup de suffrages.

J.-A. R.

M.-C. d'ARCY : *La double nature de l'amour* (« Théologie », 14). Paris, Aubier, 1948; 354 pp.; 450 fr.

Ce livre n'est pas un livre de lecture spirituelle. C'est un ensemble de brillantes variations à l'occasion de travaux contemporains relatifs à l'amour, tels ceux de Pierre Rousselot, Anders Nygren, Hunter Guthrie, Denis de Rougemont, etc. Un thème fait l'unité de l'ouvrage, celui des rapports d'Eros et d'Agapè, de ces deux amours, dont l'un est masculin et l'autre féminin, dont l'un prend et l'autre donne, dont l'un est essentiel et l'autre existentiel. La dignité de la personne humaine impose la coexistence des deux amours et interdit la totale passivité de l'extase femelle comme la prise brutale que veut la passion mâle. L'amour dominant et possessif sauve l'intégrité du moi, empêche qu'il se perde en fusionnant avec l'autre, en tombant amoureux de la mort dans l'embrassement de quelque impersonnel Absolu. Mais l'amour soumis et sacrifié est également urgent. Car, si l'amour des choses est à sens unique (on prend ou bien l'on donne), l'amour personnel comporte une activité réciproque, là où l'on ne prend qu'en recevant, là où tout est donné sans perte. On lira avec intérêt ces pages qui ne sont pas dépourvues de vigueur. L'exposé eût été plus limpide si l'auteur avait été plus discret dans le compte rendu de ses lectures et avait parfois préféré la rigueur de la pensée à la beauté de l'expression littéraire.

J.-A. R.

*Saint Bernard.* Textes choisis et présentés par E. Gilson (Bibl. spirit. du chrétien lettré). Paris, Plon, 1949; in-8, xliv-329 pp.; 450 fr.

M. E. Gilson a choisi parmi les œuvres de saint Bernard les textes les plus représentatifs du génie cistercien. Voici cinq sermons, puis six lettres de saint Bernard traversées d'un grand souffle apostolique. Vient ensuite le *De laudibus Virginis Matris*, formé de quatre homélies écrites pour la fête de l'Annonciation et où se marque une vive piété envers la Vierge. Voici maintenant le traité sur les degrés de l'humilité et de l'orgueil; on y apprend comment s'élever, en douze étapes, par la pratique de l'humilité monastique, jusqu'à la contemplation de la vérité, mais aussi comment le mauvais moine descend les douze degrés correspondants de l'orgueil, ce qui nous vaut, de la part de saint Bernard, des portraits pris sur le vif où se dé-

ploient librement ses dons d'observation et sa verve caustique. Nous lirons ensuite le *De diligendo Deo*, dont les quatre derniers chapitres représentent la réédition d'une lettre adressée en 1125 par saint Bernard à Guigue le Chartreux. Quatorze sermons sur le *Cantique des cantiques* nous introduisent dans la vie familiale et quotidienne de Clairvaux, mais nous livrent aussi l'expression la plus complète et la plus profonde de la théologie mystique de saint Bernard. Tous ces textes sont ici reproduits dans la traduction française, pleine d'aisance et d'agrément, réalisée par un religieux feuillant du XVII^e siècle, dom Antoine de Saint-Gabriel. M. E. Gilson s'est réservé d'écrire les pages d'introduction qui retracent la vie et la doctrine de saint Bernard. On devine le talent avec lequel l'auteur de la *Théologie mystique de saint Bernard* nous rapporte les grands thèmes cisterciens. On voit combien cette mystique s'oppose à toute « mystique naturelle », à tout panthéisme sentimental. Imaginer une âme essentiellement divine dans un univers essentiellement divin ne serait pas délimiter le problème de l'extase, mais le supprimer. Seul le Dieu transcendant fait gratuitement franchir à l'homme la distance infinie qui le sépare du Créateur.

J.-A. R.

A. COMBES : *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*. Tome II. *La première critique gersonienne du « De ornatu spiritualium nuptiarum. »* Paris, Vrin, 1948; 461 pp.

Historien érudit et abondant, M. l'abbé Combes a voué le meilleur de son talent à la critique faite par Gerson des *Noces spirituelles* de Ruysbroeck. Conflit pathétique que celui où s'opposent le plus illustre théologien français du XV^e siècle, et un mystique de première grandeur, mort une vingtaine d'années avant que le chancelier s'avisât d'attaquer sa doctrine. Concernant cette rencontre singulière, M. Combes révélait dès 1945 l'existence d'un dossier de trente pièces dont il établissait le texte critique. Il commente aujourd'hui la première de ces pièces, l'*Epistola prima ad Bartholomaeum*, qui représente l'état initial de la critique gersonienne. Le volume consacré à ce commentaire sera suivi de quelques autres qui, par exemple, nous conduiront à Groenendael, le sanctuaire ruysbroeckien, ou bien nous feront traverser cinq siècles d'histoire dans le sillage de la critique gersonienne. La présente lettre est envoyée par Gerson au frère Barthélemy Clantier, chartreux de la Chapelle à Herimes-lez-Enghien. Le chancelier s'en prend à une notion de la contemplation qui ruine la consistance ontologique de l'âme humaine mise en contact de l'Être divin par retour du contemplatif à son modèle éternel; il accuse Ruysbroeck de prétendre à une divinisation de l'homme dépassant ce que le bienheureux lui-même est en droit d'espérer. On serait tenté d'être sévère pour Gerson réduisant à des thèses massives et inacceptables une doctrine dont l'inspiration foncière lui échappe. C'est une joie de suivre les analyses minutieuses de M. Combes et de conclure avec bienveillance que Gerson n'était pas en mesure de porter un jugement purement objectif. Plus de sobriété dans l'exposé eût allégé l'ouvrage et facilité l'achat de ce volume si apte à former les étudiants à la lecture des documents et à l'emploi rigoureux de la méthode historique.

J.-A. R.

CHARLES DE FOUCAULD : *La Vie de Jésus*. Grenoble, Arthaud, 1948; 160 pp.; 200 fr.

« Un important inédit du P. de Foucauld découvert récemment en Palestine », ainsi fut annoncé le livre qui nous ouvre des perspectives

ouvelles sur l'âme du solitaire de azareth. Ce ne sont que des frag- ients d'Évangile mis bout à bout, vec quelques lignes qui les résu- ient, en dégagent le sens, les si- ient dans l'espace. Mais le groupe- ient en est significatif et profondé- ient émouvant.

Une première partie, intitulée : Avent et premières semaines de la ie de Notre-Seigneur Jésus-Christ », st assignée comme thème de con- emplation aux semaines qui s'écou- ent « du premier dimanche de l'A- ent à la veille du mercredi des Cen- res ». (Notons cette distribution se- on les périodes liturgiques; elle a in sens profond.) Sept pages : les hapitres IIe de Luc et de Matthieu; uelques indications sur l'itinéraire le la Sainte Famille; et sans cesse es mots « contemplation, admira- ion, adoration, bonheur céleste, mour... ». Le récit du jeûne du eigneur et de la tentation au dé- ert remplira les deux premières emaines de Carême, et soudain le on et la manière changent : c'est naintenant pas à pas que l'on suit e Sauveur pendant les derniers mois le sa vie, les textes sont plus nom- breux, les exclamations personnelles lisparaissent complètement; on sent ue le Père s'est effacé pour s'ab- orber en la contemplation du Cru- ifié, pour vivre avec lui minute par minute. Cette troisième partie tran- he par sa longueur (plus de cent ages) avec la brièveté des autres, et l faut aussi le souligner.

De Pâques à la Trinité, la prière 'attarde aux dernières pages des Évangiles, aux deux premiers cha- itres des Actes, à un verset de la remière aux Corinthiens; c'est nor- nal. Aussi l'on ressent un vrai choc n tournant la page intitulée : Temps après la Pentecôte. De la Trinité au premier dimanche de l'A- ent, exclusivement »; une ligne de ommentaire (« Notre-Seigneur est à Nazareth, vivant de sa vie cachée ntre la Très Sainte Vierge et saint oseph ») introduit à quelques ver- sets de Luc, de Matthieu et de Marc; c'est tout, mais cela évoque avec force le Frère Marie-Albéric cherchant à se pénétrer des exemples de silence, de soumission, d'humilité que lui donne le Maître, s'identifiant à lui, faisant rayonner son amour. La simplicité de cette dernière page révèle une âme profondément contemplative.

Nous connaissons « trop » l'Évangile parce que nous nous y habituons; le P. de Foucauld l'a redécouvert, il l'a vécu, il y a puisé tout amour et toute sainteté. Puissions-nous, mis en éveil par cette expérience spirituelle, revenir comme lui à la source des eaux vives.

M.-L. T.

*Écrits spirituels d'Élisabeth de la Trinité*, présentés par le R. P. Philipon, O. P. Collection de « La Vigne du Carmel ». Édit. du Seuil; 243 pp. 285 fr.

La présentation de ces beaux textes vient heureusement compléter l'étude que le R. P. Philipon fit, il y a quelques années, de la doctrine de la Servante de Dieu.

Grâce au classement chronologique adopté, à quelques précieux inédits, enfin au dépouillement de commentaires, on saisit au vif la montée d'une âme vers Dieu. On connaît déjà la spiritualité de la jeune carmélite centrée sur le recueillement, l'habitation en nous de la Trinité. On connaît moins son âme secrète et réservée, courageuse jusqu'à l'héroïsme, rayonnante de joie intérieure. Ce livre aidera beaucoup à la découvrir, et ainsi à répandre le secret de sainteté qu'elle eut soif de communiquer. Il sera également un témoignage sur la vie du carmel, l'expérience de la vie d'oraison et ses accroissements de grâce. En soulignant, en effet, l'évolution des promesses vers les réalisations, ces pages mettent en valeur les fruits d'une

fidélité sans défaillance à la vocation. Il serait cependant souhaitable qu'une étude ultérieure vienne éclairer entièrement le problème des sources, auxquelles fût redevable ce qu'on appelle « la doctrine de Sœur Élisabeth de la Trinité ».

C.-M. G.

Dom G. BELORGEY : *Dieu nous aime.* Éd. du Cerf, 1949; 234 pp.; 100 fr.

Dom Belorgey continue le cycle de ses publications. Si je les comprends bien, ce sont des conférences faites à des moines, retouchées ici ou là en vue d'un plus large public. Et la présentation successive de telle série répond à un plan d'ensemble qui nous est rappelé au début de la nouvelle livraison.

J'ai goûté ici, et beaucoup goûté, un très beau chapitre, le sixième et dernier, intitulé « A l'école de saint Bernard ». A vrai dire, les citations du saint Docteur y abondent tellement qu'on trouve à peine ici l'auteur du XX^e siècle; le cistercien disparaît derrière son Maître; et voilà la grande coulée de la spiritualité monastique du XII^e siècle, si séduisante, si douce et si forte, en un chapelet de textes bien choisis à travers toute l'œuvre de saint Bernard. J'ai lu ces quelque trente pages avec joie, avec intérêt, avec amour.

Je ne puis en dire tout à fait autant des cinq chapitres qui précèdent. D'excellentes choses y sont exposées, qui sont comme les lieux communs de toute doctrine spirituelle, exprimées ici ni mieux ni plus mal qu'ailleurs, parfois cependant de façon un peu terne et sans grand relief. Ce n'est ni un exposé didactique ni le récit d'une expérience personnelle. Aussi n'y rencontre-t-on pas la précision doctrinale que demanderait un théologien exact, ni la flammes que recherchent les spirituels. Nous sommes un peu à mi-route entre ceci et cela. Aucune erreur dans l'exposé, bien sûr. Et aucun sentiment d'un homme qui passerait à côté des choses. Tout est vrai. Et même tout est bien dit. Mais dans un certain gabarit moyen, fait pour enseigner un bon public chrétien (et monastique), qui n'aurait besoin ni de trop forte doctrine ni d'étincelles trop lumineuses. En somme, un bon catéchisme pour les progressants.

Faut-il noter ici ou là certaine présentation doctrinale tellement marquée par les positions (ou déviations) modernes, qu'elles étonnent chez un fils de saint Benoît ? Ainsi ai-je trouvé un peu « à sens unique » la perspective selon laquelle, en deux passages de notre ouvrage (pp. 66 et suiv. et p. 144), est présenté le mystère eucharistique.

Je me demande aussi si le genre adopté par Dom Belorgey est tout à fait le bon. S'il s'adresse à des moines, la spiritualité monastique peut être mise en un meilleur relief. S'il parle à un public de chrétiens fervents dans le monde, trop de citations des milieux monastiques peuvent être gênantes.

Des conférences faites à des moines auraient peut-être besoin, pour atteindre un large public, d'une refonte plus complète.

Que Dom Belorgey me pardonne. Il est édité aux Éditions du Cerf. S'il y a de la dureté dans les notes ci-dessus, il y reconnaîtra la sévérité fraternelle qui, dans le bon, cherche le mieux, et partout voudrait trouver l'impossible perfection.

J. Bonduelle.

Dom H. DUESBERG, O.S.B. : *La paix du Christ.* Coll. « Ministerium Verbi ». Édit. Alsatia, 1949; 165 fr.

Dom Duesberg publie cinq sermons de Carême, donnés en 1948 à Saint-Nicolas de Fribourg. Dans une excellente introduction il nous parle de l'apprentissage de la prédication. Il veut que le prédicateur ait quelque chose à dire, qu'il compte avec ses auditeurs, qu'il dialogue au lieu de

onologuer, enfin qu'il ait des idées aires : tout cela part d'un bon ns accompli et d'une pensée très ne. La présentation est pleine de onne humeur et d'expérience hu- aine. Tous les faiseurs de sermons n tireront profit.

En établissant d'abord les règles de on art, l'auteur courait délibérément risque de se voir appliquer telles critiques aiguisées par lui-même. d'autant plus qu'un lecteur est plus évère qu'un auditeur. Ce risque et cette sévérité sont dépassés par le exte si plein, si clair et si riche des onférences que nul ne lira sans ntérêt ni sans avantage spirituel.

A. B.

RAOUL PLUS, S. J. : *Quelques vertus rares*. Paris, Éd. Spes, 1947; 152 pp.; 110 fr.

Reconnaissance, esprit de mesure, courage, recueillement, art d'utiliser le temps : vertus délicates et peu comprises de nos contemporains. En des exposés simples et solides, éclairés par des exemples pris sur le vif, l'auteur montre comment les acquérir et les aimer. Étude qui apporte un enrichissement déjà au plan humain, en développant la maîtrise de soi, en facilitant les rapports de société, mais qui, de plus, par la façon surnaturelle dont elle est traitée, sera profitable à la vie de l'âme.

M.-L. T.

WILHELM SCHAMONI : *Die Gaben des Heiligen Geistes* (*Les dons du Saint-Esprit*). Éd. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1947.

L'homme d'aujourd'hui ne se soucie plus, bien souvent, de l'action du Saint-Esprit; nous rendre accessibles à cette action secrète, tel est le but de ce petit livre. L'auteur suit les différents mouvements de l'âme, indique les obstacles à l'œuvre en elle de l'Esprit de Dieu et les moyens de les surmonter, souligne la pensée de l'abandon total aux inspirations divines, nous rend plus présentes la grandeur et la majesté de la Trinité. Si les développements de cette étude sont difficiles à suivre, l'enrichissement, une fois la difficulté surmontée, n'en est que plus grand et sera très utile à nos contemporains fréquemment exposés au danger de rester superficiels.

HEINRICH DÖHMEN.

MARCEL-MARIE DESMARAIS, O. P. : *Le bonheur, cet inconnu. Moyens pratiques pour vivre heureux*. Édit. du Lévrier, Ottawa-Montréal, 1949; 248 pp.; $ 1, 25.

« C'est parce que je connais les lois de l'attention que je m'évertue à ne pas me perdre en développements abstraits. » Cette petite phrase, prise en un des chapitres, pourrait servir d'exergue à ce livre alerte, vivant, pittoresque. L'auteur, en s'appuyant sur la psychologie traditionnelle de saint Thomas d'Aquin et sur les données de la psychologie expérimentale moderne, analyse le fonctionnement de l'imagination, de la mémoire, des passions, de l'intelligence, de la volonté, et il montre que l'éducation de ces facultés nous aide à être plus heureux. S'il s'adresse surtout au grand public et aux jeunes (d'où l'importance donnée aux exemples empruntés à la vie familiale, à la vie professionnelle, à l'amour), un tel livre sera utile à tous ceux qui veulent se conquérir et mieux dominer leur vie.

M.-L. T.

*Lui et moi*. Beauchesne, 1949; 166 pp.

J'ai abordé avec appréhension la lecture de cet opuscule. *Cum clamore valido* a laissé en moi un souvenir si mélangé ! Or, dans la préface qu'il accorde à la présente publication, Mgr l'évêque de Nantes suggère le rapprochement. Le P. de Parvillez fait de même dans l'introduction. Quant au P. Lebreton, qui

donne ici un avant-propos, il avait accordé un patronage fervent à *Cum clamore valido*. Tout cela m'était sujet de méfiance.

... Je dois dire que la méfiance a été plutôt dissipée par la lecture de l'opuscule. Il y a vraiment beaucoup de fraîcheur et de simplicité dans ces notes qui se présentent comme les extraits d'un journal intime. Cela fut vécu, entre 1936 et 1948, par une femme du monde qui aurait reçu habituellement des confidences de Notre-Seigneur et qui, au cours de nombreux voyages et d'une existence en un sens assez mondaine, aurait été favorisée d'une très haute qualité de vie, d'union à Dieu et d'une mission d'écrivain spirituel : « Apprends de ma miséricorde qu'à mesure que les âmes profiteront de tes écrits, tu seras toi-même comblée de joies dans les mêmes proportions... » (mot cité en exergue à la première page de notre édition).

J'aurais aimé, à vrai dire, que les introducteurs nous donnent un peu plus de lumière sur cette nouvelle histoire d'une âme... On hésite toujours à accorder créance sur la seule critique interne d'un document écrit. On n'ose pas dire non. On n'ose pas davantage dire oui. Nous avons bien été prévenus qu'en ce genre de littérature, le partage entre l'humain et le divin est impossible à faire. Il m'apparaît qu'ici la seule lecture n'oblige nulle part à reconnaître la signature divine.

Reste que l'ensemble est suggestif et bienfaisant. On peut penser, en somme, que cela suffit pour motiver une publication.

J. Bonduelle.

F. VALENTINE, O. P. : *For better for worse*. Blackfriars, Oxford, 1948, 102 pp.; 5 s.

Voici le quatrième volume de la *Theophila Correspondence* du P. F. Valentine. *Theophila* pose des questions, présente ses difficultés, et bien des laïcs se reconnaîtront en ces questions et ces difficultés. Le Père lui répond de façon concrète, vivante et théologiquement très sûre.

Ce petit livre traite du bon usage des sacrements de pénitence, d'eucharistie, de mariage. Il est un précieux guide pour la vie spirituelle.

A.-M. H.

Marie-Madeleine SAEYEYS : *Les voix de Saint-Gilles*. Edit. Soledi, Liége, 1948; 260 pp.

Un témoignage de captivité qui nous vient de Belgique, témoignage infiniment émouvant. Une culture raffinée, une sensibilité frémissante, une foi profonde ont fait vivre intensément et chrétiennement à l'auteur ces heures de solitude et d'angoisse, cette « douleur hors du temps, d'une acuité telle qu'elle atteint l'être au noyau vital ». Souffrance et en même temps joie, « joie parfaite, plus qu'une résignation, plus qu'une soumission, mais une communion, mais des épousailles. Ma volonté, Seigneur, devenue incapable de vouloir propre, n'existant plus que perdue en la tienne ». Des problèmes se posent : le devoir de mentir ? « Mes camarades... mes lèvres portent leur secret... effroyable dilemme... oui, je mens, et si j'ai jamais témoigné d'une once de courage, je suis certaine que c'est maintenant. » Pourtant, la crainte de faiblir sous la souffrance physique reste vivace : « Je comprends aujourd'hui qu'on puisse finalement amener un accusé à avouer des crimes dont il est totalement innocent, simplement parce que ces harcèlements l'ont exténué. » Problèmes qui, hélas ! restent actuels, mais que l'on a rarement énoncés avec autant de finesse et un accent aussi humain.

M.-L. T.

R. P. BOUÉSSÉ : *Au Fort*. Mappus, Le Puy; 75 fr.

En un temps où le caractère semble faire faillite, ces méditations seront lumineuses. Méditées posément

ir des jeunes à qui elles s'adressent, les témoignages qu'elles sont empreintes, sait aussi re une école d'énergie, en même mps que de lumière.

C. H.

OGER DE SAINT-CHAMAS : *La grande symphonie*. Méditations sur la joie. 150 pp.

C'est un motif d'espoir qu'en des mps si troublés paraissent à peu l'intervalle de remarquables témoinages sur la joie. Celui-ci ne méconaît pas certes la souffrance ambiante. fais courageusement il l'assume, et emonte aux sources inépuisables de randes valeurs chrétiennes et humaines pour retrouver en elles les ertus dynamiques qui assurent l'équilibre et l'épanouissement du cœur t de l'esprit. L'accent vivant, pleinement libéré de ces pages contribue à aire d'elles un message authentique, me véritable symphonie de joie.

C.-M. G.

Chan. P. THONE : *Aux sources de notre union divine*. Le Saint-Esprit en lui-même et dans notre vie. Paris et Tournai, Casterman, 1949; in-12, 168 pp.; 165 fr.

Un livre plein d'enthousiasme. La première partie parle du Saint-Esprit en Dieu et comme agent de notre vie de grâce. La seconde partie offre des considérations sur chacun des sept « dons ». C'est sans doute là que les âmes trouveront le plus à glaner pour nourrir une vie spirituelle fervente.

Y. C.

*Merci, mon Dieu — Filiola*. Présentation par Dom Gaspard LEFEBVRE, O.S.B. Une spiritualité de l'action de grâces. Dillon et Cie, Éditeurs à Issoudun; 160 pp.; 160 fr.

Considérer la vie chrétienne sous la forme d'une perpétuelle action de grâces est sans doute tendre vers son point le plus central et le plus profond. Aussi devons-nous louer et encourager tout effort, toute parole qui répandent cette vérité trop souvent méconnue. Il demeure que ce petit livre, dont la sincérité et la valeur d'expérience ne sont pas mises en doute — le secours de l'épreuve l'ayant marqué —, risque de ne trouver qu'un auditoire trop restreint, sa présentation un peu confuse et mal architecturée ne permettant pas qu'il soit goûté des âmes plus soucieuses de doctrine que de « dévotion ».

C.-M. G.

F. GENEVOIS : *Lumières de vie et famille humaine*. La Bonne Presse, Paris; 201 pp. — *L'Amour divin source de vie profonde* (notes de vie spirituelle). Chez Dillen et Cie. Issoudun; 168 pp.; 120 fr.

Écrits par le même auteur, directeur de la maison de retraites fermées du diocèse de Lyon, ces deux livres sont enveloppés de la même atmosphère très dense, mais aussi très simple de vie spirituelle. Le premier volume regarde aux sources de la vie trinitaire et mariale pour éclairer la sanctification du foyer chrétien. Une référence constante à l'Évangile, à la doctrine de l'Église, de nombreuses citations des meilleurs auteurs spirituels font de ces pages une lecture à la fois aisée et profondément enrichissante.

« L'Amour divin », vraie charité, fait l'objet de la seconde étude, rappelant la grande loi chrétienne de l'abnégation liée à l'amour. Des conseils judicieux, éprouvés, guideront le lecteur à travers les difficultés et aridités vers l'union à Dieu et le don de soi aux autres. Ce livre est appelé à aider de nombreuses âmes attirées par un idéal de vie parfaite.

C.-M. G.

HENRI PERROY, S. J. *Miettes de pain*. Apostolat de la Prière, Toulouse,

1948; deuxième vol., 256 pp.; les 2 vol. : 240 fr.

Ce deuxième tome, impatiemment attendu, mérite de rencontrer auprès de toutes les éducatrices un vif succès. Il s'agit, pour chaque jour, d'une courte méditation adaptée à l'enfant sur la vie du saint dont c'est la fête ou sur le temps de l'année liturgique. L'Évangile, l'Ancien Testament sont largement utilisés, sous une forme vivante et simple qui plaira aux petits... et même aux grands.

M.-L. T.

Les Bénédictines de Saint-Louis du Temple : *Le chapelet et le Rosaire*. Collection « Les belles prières », sous la direction du R. P. Th. Deman, O. P.). Paris, Procure générale du clergé, 1949; 31 pp.; 35 fr.

Version courante de l' « histoire » (?) de cette dévotion. Quelques conseils pratiques. Tableau des indulgences attachées aux diverses formes de cette prière.

Mgr GRANGER, du clergé de Lyon : *Huit jours sous la conduite du Saint-Esprit*. Paris, librairie catholique Emmanuel Vitte, 1948; 88 pp.; 100 fr.

Excellente petite retraite qui pourra servir pour préparer une confirmation d'adultes, fournira aux pensionnats et aux communautés religieuses des thèmes de sermons ou de méditations pour les jours qui précèdent la Pentecôte. Sous une forme schématisée, mais sans sécheresse, l'auteur groupe les données principales de l'Écriture, de la tradition, de la théologie sur le Saint-Esprit, son rôle dans la Trinité, dans l'univers et dans l'Église, son activité dans nos âmes, nos devoirs envers lui. Trois chapitres traitent des dons et des fruits du Saint-Esprit; seul le paragraphe sur le don de sagesse nous semble insuffisant; nous aurions aimé voir davantage mettre en relief son aspect positif : l'expérience obscure des choses divines et l'habitude de tout juger et de tout ordonner du point de vue de Dieu.

M.-L. T.

L. MANOT : *La nuée lumineuse*. Édit. communautaires, F. Aymond, Grenoble; 62 pp.

Poète du sacerdoce, poète de l'Ancien et du Nouveau Testament, L. Manot nous donne, avec ce recueil qui célèbre le mystère de la connaissance de Dieu, l'expression la plus achevée de son inspiration. Hanté par le silence de Dieu, il passe dans ces poèmes un souffle mystique. Nous les avons aimés et admirés, en particulier : « L'invective à la nuit ».

C.-M. G.

## MARIOLOGIE

François de SAINTE-MARIE : *Visage de la Vierge*. Paris, 1948, Librairie du Carmel; 126 pp.

Progressant vers l'intelligible au travers des symboles et du sensible, le P. François de Sainte-Marie nous conduit de la physionomie humaine de Marie à sa vie spirituelle et de celle-ci à sa vie de grâce. Cette division des chapitres serait artificielle si elle prétendait à autre chose qu'à schématiser

notre progrès contemplatif. Mais c'est bien de cela qu'il s'agit. Le P. François, rappelant le mot de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, ne veut pas d'une vie « supposée » de Marie, telle que trop souvent les livres de piété la présentent, il veut découvrir sa vie « réelle », et son vrai visage, tel que d'un bout à l'autre des Écritures nous en pouvons retrouver les traits. Aussi commence-t-il par contempler ces « figures » anticipées que Dieu a faites pous nous former peu à peu l'esprit à son chef-d'œuvre virginal : Ève, Judith, Esther, Ruth, l'Épouse du Cantique, la femme forte; puis il considère les symboles que la Bible nous offre et que la liturgie recueille aux diverses fêtes de Marie : la rose, le lis, la fleur qui ne se fane, le siège de la sagesse, la jeune fille toute simple. Tous ces figures et symboles esquissent déjà la beauté de la Vierge. Et puisqu'en Marie, plus qu'en toute autre personne humaine, les traits sensibles révèlent la vie intérieure, nous pouvons parvenir par la vision de cette beauté — *Tota pulchra es!* — à l'intelligence de l'âme qui l'habite.

Mais l'Évangile nous livre bien autre chose; Le P. François y relève ces quelques traits personnels : la foi de Marie d'abord; c'est la loi de son existence « de vivre les mystères de Dieu presque toujours seule en pointe de l'humanité ». Son humilité : elle est la petite servante du Seigneur et, pour s'effacer, « elle a dépensé ces trésors d'ingéniosité que les hommes utilisent d'ordinaire à se mettre en lumière ». Son esprit d'abandon, son silence enfin.

Il est permis au théologien d'aller plus loin encore. Il peut contempler, poser des questions à cette divine Mère dont il est aussi le fils aimant, prendre intelligence peu à peu du mystère en considérant les sources de cette grandeur et de cette beauté. Il contemplera alors les relations toutes spéciales de Marie avec le Père dont elle est la fille de prédilection, ou, selon le mot de Jean Damascène, « la fille première-née »; avec le Saint-Esprit dont elle est toute remplie; avec le Fils dont elle est en diverses manières la fille, la sœur, l'épouse et la mère.

Mais nous ne connaissons pas encore « le visage de la Vierge » si nous n'avons pas reconnu en elle notre mère. Comment cela se passe-t-il qu'elle soit aussi notre mère et notre éducatrice ? Ce n'est pas une chose mécanique, ce n'est pas avant tout affaire de moyens extérieurs, de pratiques diverses, et le P. François a raison d'écrire : « L'intensité d'une vie mariale ne se mesure pas au nombre de chapelets récités ni à la fréquences des pèlerinages. Elle n'exige pas le dépouillement de l'abondante littérature qui concerne la Vierge, ni l'amour de toutes les images qui la représentent. » La pédagogie de Marie consiste simplement, au rebours de l'éducation ordinaire, à nous faire redevenir à son contact de petits enfants. Peu à peu elle nous entraîne à un dépouillement qui nous eût paru terrible si nous n'avions jour après jour acquiescé silencieusement à ses maternelles avances. A ceux qui se confient à elle, elle semble souvent dire comme le Christ à Pierre : ce que je fais tu ne peux le comprendre maintenant. Car elle mieux que personne connaît le fruit de l'humilité.

Cette longue présentation aura suffi, je pense, à donner le goût de ce beau livre. Très vrai, très net, plein de choses profondes, et en même temps ravissant.

A.-M. Henry.

E.-M. GEORGES, Eudiste : *Saint Jean Eudes, modèle et maître de vie mariale*. Paris, Lethielleux, 1946; 309 pp.

L'auteur a déjà présenté sous bien des formes la spiritualité de la Congrégation de Jésus et Marie, dite des Eudistes. C'est donc en connaisseur,

qu'il retrace la vie mariale de saint Jean Eudes.

De ce livre fort intéressant, on détachera tout spécialement ici les chapitres relatifs à la doctrine mariale du saint. Il faut louer l'auteur d'avoir su replacer celui qu'il présente dans son cadre historique : apôtre avant tout, non théologien de métier, le père des Eudistes s'inscrit dans cette école française qui, durant tout le grand siècle, contribua à un renouveau de ferveur spirituelle. Saint Jean Eudes ne donne pas aux âmes une quelconque doctrine mariale; car, « de toute évidence, il a fréquenté les Pères avec une assiduité d'autant plus méritoire, que, dans sa longue et féconde carrière de missionnaire et de fondateur, les heures de loisir ont dû lui être parcimonieusement comptées. Est-ce à dire qu'il soit toujours allé aux sources, que ses textes soient toujours de première main ? Nous n'oserions le prétendre. Aussi bien, plusieurs de ses références et citations conservent-elles ce que l'on serait tenté d'appeler leur certificat d'origine, empruntées qu'elles sont tantôt à Salazar et à Vega, tantôt à Carthagena et à Corneille La Pierre » (pp. 171-172).

Cette citation de l'ouvrage montrera l'objectivité de son auteur. Le R. P. Georges sait fort bien reconnaître tout à la fois la valeur incontestable et les faiblesses réelles de la doctrine mariale de saint Jean Eudes. Ce souci d'exactitude recommande déjà ce livre qui ne peut, en outre, être lu au profit spirituel assuré.

On se permet seulement de demander à l'auteur pourquoi il distingue maternité divine et maternité humaine de Marie pour dire qu'elle est Mère de Dieu et Mère de l'homme...? Cette expression, *maternité humaine*, ainsi employée, fait équivoque; car si Marie est avant tout la divine Mère du Verbe incarné, elle exerce aussi une authentique maternité humaine à l'égard de ce même Verbe incarné.

H.-M. Manteau-Bonamy.

## HAGIOGRAPHIE

A. Clmelli : *Le Message de saint François d'Assise au monde moderne*. Trad. de l'italien par Ph. Mazoyer. Nouvelle édition revue et corrigée par M. Vansteenkiste. Paris, Lethielleux, 1948; un vol. in 8° raisin (365 × 165, xviii-486 pp.; 650 fr.).

Depuis sa parution en 1932, l'ouvrage du recteur de l'Université du Sacré-Cœur de Milan, *Il Francescanesimo*, a connu un succès dont de nombreuses traductions étrangères sont le meilleur signe. Et voici la seconde édition de la traduction française. Elle ne diffère de la précédente (1935) que par quelques corrections de détail et une mise à jour de la bibliographie. Trois chapitres se partagent cet ouvrage : Saint François et son époque. — La spiritualité de saint François au cours des siècles. — Saint François et notre époque. La première partie n'est pas une biographie de saint François, mais un simple portrait spirituel, un croquis plus qu'un véritable portrait. Le dernier chapitre est une méditation sur quelques grands thèmes : la vie intérieure, la liberté, l'intelligence et le savoir, l'action, — à la lumière de la spiritualité franciscaine. Plus originale et attrayante à notre avis est

partie centrale de l'ouvrage, qui présente une esquisse à grands traits - mais abondamment nourrie de faits — de l'histoire franciscaine. Les ouvrages sur saint François, destinés au grand public, abondent. Il en paraît plusieurs chaque année. Mais il en a bien peu à offrir ce que celui-ci offre non seulement aux amis du Poverello, mais aussi à ceux qu'intéresse l'histoire de son œuvre. Sans doute, de son vivant même, saint François a-t-il eu le sentiment d'être trahi. L'histoire de la famille franciscaine montre au contraire que, en dépit des incompréhensions et des déviations, son esprit demeure agissant comme un ferment.

A. Duval.

Raymond CHRISTOFLOUR : *Grignion de Montfort, apôtre des derniers temps*. La Colombe, Paris, 1949.

Dès les premières lignes de l'introduction, l'auteur nous avertit qu'il écrit « plongé dans un bain de fiel, de sang et de larmes », que sa plume « se sent devenir fouet », que son héros apporte au monde une nourriture « capable de rebuter les museaux délicats ». Le ton de l'ouvrage gardera ce lyrisme et cette violence dont le poids et la tension lasseront peut-être certains lecteurs. Mais le saint est admirablement campé, haut en couleurs et d'une étonnante vigueur. Personne ne se plaindra qu'on ait ici versé dans le genre sucré.

Deux parties d'inégal volume : l'épopée montfortaine, la spiritualité montfortaine, celle-ci ne représentant qu'un cinquième de l'ouvrage.

L'épopée d'abord : la singulière vocation de Louis-Marie prend racine dans « le pays secret des landes et des bocages », dans « le mystère celtique et chrétien ». Années d'études au collège des Jésuites de Rennes, puis à Paris dans la maison de Saint-Sulpice. L'auteur marque fortement l'opposition dont va souffrir Louis-Marie, entre les exigences de son âme passionnée de perfection, de pénitence et de zèle, et l'esprit religieux. Malgré la note de la page 49, où Christoflour se défend d'avoir voulu critiquer « en aucune façon l'ensemble de la Compagnie de Saint-Sulpice pour laquelle il professe la plus grande vénération, « il semble que l'accent ait été mis avec complaisance sur ce qui a heurté le dynamisme spirituel de Louis-Marie, plus que sur le bien qu'il a retiré de son milieu de vie. Ecrire, par exemple, que l'esprit sulpicien n'a conservé de l'audace mystique de M. Olier « que l'attachement aux usages, la valeur de la discipline, la défiance des voies d'exception », c'est risquer peut-être d'être le jouet d'apparences correctes et « bien élevées » et d'ignorer les valeurs profondes qui peuvent se cacher sous les dehors discrets et l'humour si réservé de l'illustre Compagnie. Il reste, bien entendu, que la sainteté de Louis-Marie s'est bel et bien trouvée à l'étroit dans le milieu en question et sous la direction du très sage M. Leschassier. Et l'on pense malgré soi à d'autres « bourreaux pleins d'intentions pieuses » qui naguère à Lisieux, Nevers et autres lieux, s'appliquèrent méthodiquement à « rogner les ailes des saints ». L'on se demande pourtant si l'auteur est plus près du P. Petitot que de M. Van der Mersch... Notons que l'auteur confond vocations et prédestination, quand il écrit : « nous sommes tous prédestinés à la sainteté ».

Voilà Poitiers et la grande épopée qui commence, missions et fondations, et la prodigieuse activité, et l'incroyable succès de Louis-Marie. Tout cela est conté, décrit, analysé, célébré par Christoflour avec un mélange d'enthousiasme, de verdeur, et de lucidité objective qui donne à tout le livre un mouvement sans pareil et un bel accent de vérité.

L'hagiographe est à l'image du saint, déconcertant comme lui, d'une religion très « non conformiste », dirait-on aujourd'hui.

La « spiritualité monfortaine » est esquissée à grands traits sous quatre chefs : la Sagesse éternelle, la Croix, la Vierge Marie, les derniers Temps.

A. B.

CHARLES FRÉDÉRIC HARROLD : *John Henry Newman. An expository and critical study of his mind thought and art.* New-York, Longmans Creen and Co, 1945; 472 pp.

Newman est très étudié outre-Atlantique, et la réédition de ses œuvres qu'on y a entreprise témoignerait à elle seule de la vitalité d'une pensée qui a été et demeure une voie d'accès à qui veut mieux saisir l'essence du christianisme. Mais comment aborder une œuvre aussi monumentale ? Comment surtout, après avoir lu l'*Apologia* ou quelques sermons, progresser intelligemment en son étude ? Le P. Tristam indique les premiers livres à lire : *Apologia, Anglican difficulties, Callista, Idea of a University, Grammar of Assent, Development.* Mais ces livres sont engagés, même ceux qui ne le paraissent pas, dans les controverses d'un lieu et d'un temps. De plus, il est capital de connaître le mouvement de la pensée newmanienne. Il faut donc un guide, un guide qui fasse revivre l'arrière-plan historique de tel ou tel livre et ses diverses annonces ou ébauches.

Le livre de C. F. Harrold sera pour les lecteurs de langue anglaise ce nécessaire compagnon. Il ne s'agit ni d'une simple biographie anecdotique ni d'une réflexion personnelle sur le christianisme à l'aide de Newman. L'auteur a su éviter ces écueils et nous livre un exposé probe et précis de la pensée qu'il étudie. S'estimant incompétent en théologie, il se borne alors à résumer les différents lieux à consulter. Lorsqu'il s'agit au contraire d'étudier Newman controversiste, romancier, historien, orateur, Harrold accompagne ses analyses de jugements personnels ou de renseignements historiques nouveaux. On peut discuter telle ou telle préférence, telle ou telle sévérité. Mais avec ses trois parties : courte biographie, analyse de trois grandes œuvres, étude critiques, sur les autres ouvrages de Newman, son art, son actualité, avec sa table bibliographique très développée et son index, ce livre mérite d'être signalé avec faveur à l'attention des lecteurs.

M. F.

RR. PP. BÉNÉDICTINS DE PARIS : *Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier*, t. VII, juillet. Paris, Lefouzey, 1949; 798 pp.

Les volumes du grand *Martyrologe historique* entrepris par l'abbaye de Notre-Dame de la Source se succèdent rapidement et on peut espérer que bientôt il n'y aura plus lieu de référer le clergé aux ineptes et désuets *Petits Bollandistes*. Les critiques qui ont été de divers côtés adressées aux premiers volumes de la nouvelle collection ont porté leurs fruits, et les rédacteurs ont considérablement amélioré leur information et leur critique historique sans nous priver de la lecture de légendes souvent charmantes et que leur retentissement dans l'iconographie et la littérature ne permet pas d'ignorer. Peut-être souhaiterait-on pouvoir les lire plus souvent sous leur forme originale, puisque aussi bien c'est là leur premier intérêt. Peut-être aussi estimera-t-on que cette collection qui fournit une information suffisante et généralement de bon aloi ne résout pas entièrement le problème de l'hagiographie qui toujours et partout a visé davantage à édifier qu'à informer. Sur trop de martyrs et de saints l'histoire est à peu près muette; comment susciter,

ans légende arbitraire, cet « appel du éros » auquel doit viser toute vie le saints ?

I.-H. Dalmais.

J.-M. CHARPENTIER : *La jeunesse conquérante de saint Jean Bosco, apôtre et sportif.* Un jeune pour des jeunes. Chez l'auteur, au presbytère de Sancerre (Cher); 56 pp.; 200 fr.

Voilà, racontés aux jeunes, les passages les plus saillants de la jeunesse de Jean Bosco; la première éducation donnée par la douce mais ferme « maman Marguerite », les songes qui décident de la vocation, les essais d'apostolat auprès des enfants du village, les prouesses de gymnastique et d'acrobatie qui serviront à garder les paysans des séductions de distractions moins saines. Au-delà des faits extérieurs, c'est une âme d'enfant déjà toute tendue vers Dieu et vers le sacerdoce qui fera du bien aux enfants de nos patronages et de nos mouvements de jeunesse, séduits par l'allure bien moderne de ce modèle.

M.-L. T.

Chanoine CORDONNIER : *Monseigneur Fuzet, archevêque de Rouen. 1. Les origines. L'épiscopat à la Réunion et à Beauvais.* Paris, Beauchesne, 1948; un volume, 382 pp.

Nous nous représentons mal aujourd'hui ce que pouvait être la vie ecclésiastique sous le régime concordataire, où une nomination d'évêque pouvait provoquer auprès du ministre des cultes autant de sollicitations et de recommandations que celle d'un préfet, auprès du ministre de l'intérieur, — où le gouvernement avait son mot à dire, et le disait, sur certains points de l'administration diocésaine, — où la situation officielle du clergé entraînait un contrôle qui ne savait pas toujours demeurer discret. La carrière épiscopale de Mgr Fuzet en offre un exemple particulièrement typique, et de ce fait présente un grand intérêt historique. Républicain décidé, moins peut-être par inclination personnelle vers la démocratie ou par préoccupation d'avant-garde — dans son admiration proprement religieuse, il se montre au contraire très autoritaire et, dans ses idées pédagogiques notamment, très traditionnaliste — que par souci de loyalisme, par désir de désolidariser l'Église d'une politique d'opposition plus ou moins funeste à ses intérêts spirituels et apostoliques, Mgr Fuzet joue un rôle de premier plan dans l'Église de France sous la IIIe République. Le Ralliement, la fameuse loi d'abonnement concernant les congrégations religieuses donnèrent à l'évêque de la Réunion, puis à celui de Beauvais, l'occasion d'interventions retentissantes, dont il est intéressant de suivre les répercussions aussi bien dans le monde ecclésiastique que dans celui de la presse. Que nos polémiques d'aujourd'hui semblent pâles à côté de ces luttes passionnées où les journalistes ne se privent pas d'étaler et d'exploiter les oppositions des évêques, et où ceux-ci se voient malmenés et pris à parti avec autant de violence — voire d'injustice — que les hommes politiques !

Le premier volume du chanoine Cordonnier s'arrête pratiquement à 1900, donc aux débuts de Mgr Fuzet à Rouen. Pour exposer — avec peut-être trop de commentaires parfois — la suite chronologique des faits, l'auteur a disposé de l'intéressante documentation conservée par Mgr Merio. Une large place est faite également aux mandements épiscopaux, allocutions et instructions pastorales. Pour emprunter le langage de l'illustre prélat et de son biographe, il faut reconnaître à ces texte une grande élévation de pensée et une réelle noblesse de style.

A. Duval.

A. GUILLOT : *Cow-boy et trappiste* (F. Mary Joachim). Apostolat de la Prière, Toulouse; 78 pp.; 80 fr.

Surprenante et captivante histoire que celle de l'homme « qui voulait être quitte envers Dieu ». Un cow-boy, violent et turbulent, se fait moine, est transformé par la grâce, meurt en odeur de sainteté en 1905, dans une trappe du Kentucky. « Quitte » enfin, la revanche de Dieu commence, les grâces affluent sur l'intercession de l'humble frère trappiste.

C.-M. G.

*Sainte Rita de Cassia*, par L. S. du T.-O. de Saint-Augustin. Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc;; 32 pp.; 12 fr.

Sainte Rita donna l'exemple des vertus héroïques dans tous les états de vie : jeune fille, épouse, mère, religieuse. Son chemin fut semé de croix qu'elle porta avec courage. On la récompensa en lui donnant d'exaucer ceux qui recourent à elle. C'est la « sainte de l'impossible ».

C.-M. G.

Guy CHASTEL : *Le frère François*. Édit. Alsatia; 158 pp.; 250 fr.

Si les frères maristes sont universellement connus grâce à l'extension mondiale de leur œuvre missionnaire, la vie de leur fondateur méritait que ce bel hommage lui soit rendu. Il naquit au siècle dernier dans les montagnes du Forez. Petit berger, il est remarqué dès son jeune âge par le vicaire de la paroisse, qui nourrit le rêve de donner aux enfants des fermes des éducateurs religieux. Gabriel, sous le nom de « Frère François », deviendra la pierre d'angle de l'Institut. Supérieur général à trente et un ans, il verra accourir de nombreux disciples. A sa mort, le peuple le pleurera comme un saint, tandis qu'un chapitre de ce beau livre pourra saluer en lui « un héros de toutes les vertus ». Souhaitons que cette vie si pleine et si édifiante reçoive bientôt la consécration que Rome réserve aux meilleurs de ses fils.

C.-M. G.

M.-A. DIMIER : *Amédée de Lausanne*. Éd. de Fontenelle, Saint-Wandrille, 1949; 490 pp.

La collection « Figures monastiques », entreprise par les moines de Saint-Wandrille, se poursuit à un rythme étonnamment rapide sans que la qualité y perde, bien au contraire. Le volume du P. Dimier est l'œuvre de probe érudition que l'on était en droit d'attendre du savant moine de Tamié; l'ample bibliographie qui ouvre le volume en témoigne déjà et la publication des divers documents intéressant le héros permet à qui le désire de juger sur pièces. C'est qu'il n'était pas aisé de reconstituer la figure d'un personnage dont la sainteté répondit au rôle important qu'il joua en son temps dans les marches du Dauphiné et de la Savoie, mais auquel avait jusqu'ici manqué le biographe qui sauva sa mémoire de l'oubli. A travers le moine de Clairvaux, l'Abbé d'Hautecombe, le saint évêque de Lausanne, c'est toute la vie d'un grand homme d'Église dans la société féodale du XII^e^ siècle qui nous est retracée, et par là le livre dépasse encore l'intérêt de son héros. Des œuvres de cette qualité réparent bien des méfaits de la littérature hagiographique.

I.-H. D.

PIERRE BLANC, S. J. : *Un « dur du bon Dieu ». Guy Michard, 1926-1947*. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1948; 134 pp.

Un jeune d'un faubourg de Montpellier, qui a connu les difficultés et les tentations de notre temps, et a

bagarré dur » pour rester fidèle
ix exigences de son baptême. En-
gé dans l'armée coloniale, il a
ouvé la mort en Indochine. Il faut
ire liro ces pages aux jeunes gens
s milieux populaires; ils y trou-
ront un exemple et une aide. Mais
auteur ne parle pas... et pour
use l... de l'influence qu'exerça sur
uy Michard l'apôtre admirable qui
irige « le patronage Saint-Joseph ».

M.-L. T.

Yves SAINT-VALLIER : *Éducateur des âmes et témoin du Christ. Paul Masure, prêtre (1896-1944)*. Beauchesne, Paris, 1948; 144 pp.

Les nombreux élèves et amis de l'abbé Masure, professeur aux Facultés catholiques de Lille, se réjouiront de le retrouver dans ces pages, avec son intelligence vive, son sens psychologique aigu, sa sensibilité ardente, son grand souci de la lumière et de la vérité, son amour et son respect des âmes. Arrêté pour avoir hébergé un suspect, déporté à Mauthausen, il fut sommé de proclamer sa préférence « entre Jésus-Christ et Hitler ». Sa fière réponse fut le point de départ de brutalités qui hâtèrent sa fin. Notons ce témoignage émouvant d'un de ses compagnons de captivité : « Un peu grand personnage au début, il s'est peu à peu amenuisé, simplifié, mis au niveau de tous pour leur faire du bien. »

M.-L. T.

Mme Benoît LÉON-DUFOUR : *En route vers les sommets. Itinéraire spirituel de Thérèse G.* Beauchesne, Paris, 1948, 132 pp.

Vie d'une jéciste morte à quinze ans, qui marcha tout droit vers Dieu dans l'amour et la joie. Une amie a retracé avec délicatesse cette simple histoire qui fera du bien aux jeunes de la J.E.C. et de la J.I.C.

M.-L. T.

Francis TROCHU : *L'abbé Charles Foyer, « capitaine de paroisse » dans l'armée vendéenne (1771-1842)*. Paris, Emmanuel Vitte, 1948; 256 pp.; 300 fr.

Arraché au séminaire par la Révolution, un jeune Vendéen prend le fusil et se bat à la tête des hommes de sa paroisse pour défendre sa foi. Après la défaite des « Blancs », il reprend en secret ses études et se rend à Paris, où le seul évêque non constitutionnel resté en France lui confère en huit jours tous les Ordres. Curé d'une paroisse angevine, il établit un collège presbytéral, fonde une congrégation de religieuses enseignantes et gardes-malades. Son humilité, sa force morale lui permettent de surmonter de lourdes épreuves, il a laissé la réputation d'un saint. Mgr Trochu reconstitue cette histoire avec la maîtrise que l'on connaît.

M.-L. T.

E.-M. LAJEUNIE, O. P. : *Anne de Guigné*, 2e éd., 1948; Édit. du Cerf, Paris; XII-186 pp.; 200 fr.

Réédition (augmentée du témoignage de la Mère Saint-Raymond, catéchiste d'Anne) de la vie de cette enfant, souriante et héroïque, qui sut se renoncer par amour. L'éloge de ces pages, traduites en treize langues, n'est plus à faire; souhaitons-leur de continuer un apostolat si gracieux et si profond.

Yves PICHON : *L'Abbé Roussel, 1825-1897*. A l'Œuvre d'Auteuil, 40, rue de la Fontaine, Paris-16e, 1948; XII-420 pp.

Vie du fondateur de l'œuvre de la première communion et de l'œuvre si populaire des orphelins-apprentis d'Auteuil; le dévouement de tous les instants, une charité sans défaillance au service des enfants abandonnés.

M.-L. T.

GENEVIÈVE DUHAMELET : *Mademoiselle d'Airoles, fondatrice de l'U.C.S.S.* Paris, Éd. de l'U.C.S.S., 16, rue Tiphaine, 1949; 288 pp.; 250 fr.

« Une des grandes ouvrières de l'apostolat chrétien de notre siècle », disait S. Ém. le cardinal Gerlier, en parlant de Marie de Liron d'Airoles, fondatrice de l'Union Catholique des Services de Santé et des services sociaux. Engagée dans la Croix-Rouge pendant la guerre de 1914, elle sentit avec acuité combien les infirmières avaient besoin d'un appui religieux pour maintenir leur moral et leur zèle au niveau des difficultés de leur tâche; elle voulut leur apporter ce secours par l'amitié et l'union dans la prière. A cette œuvre elle consacra vingt-trois ans, mettant au service de tous les riches dons de sa nature, sa charité entraînante, son amour passionné du Christ, de l'Église, des âmes, offrant à Dieu ses nombreuses épreuves physiques et morales. Aujourd'hui, il y a en France treize mille membres qui, dans l'U.C.S.S., s'efforcent de se perfectionner professionnellement et d'être apôtres; au plan international, une association groupe les infirmières de quatre parties du monde. L'auteur, qui a eu en main une précieuse documentation, fait revivre exactement et avec beaucoup de charme une physionomie si attachante.

M.-L. T.

ARMAND GÉRADIN : *Louis Veuillot, héraut du Christ-Roi.* Paris, Lethielleux, 1948; 116 pp.; 150 fr.

Louis Veuillot s'est dévoué de toutes ses forces à l'avènement du règne social du Christ. Ce petit livre, qui nous retrace sa carrière sociale, aidera à dissiper l'ignorance et les erreurs qui entourent injustement sa mémoire.

*Une âme de missionnaire dans un tempérament de soldat.* Notes et souvenirs sur S. Exc. Mgr GEORGES CHOQUET. Pavillet, 50, avenue Victor-Hugo, Paris; XX-172 pp.

Les nombreuses âmes que Mgr Choquet a conduites à Dieu se réjouiront de retrouver en cette notice l'apôtre conquérant, le travailleur infatigable, le père vigilant, plein d'attention pour son clergé, qu'elles ont connu. Ce ne sont là d'ailleurs que de simples notes qui eussent gagné à être davantage mises en œuvre.

M.-L. T.

P. J. KEUP, des Prêtres du Sacré Cœur : *La charité chrétienne.* Recueil des plus belles pensées du Père André Prévot, précédées d'une étude sur la vie apostolique du Père. Paris, Casterman, 1947; 126 pp.

Le P. André Prévot fut un apôtre de la charité, sans cesse il la prêcha autour de lui, surtout aux religieux dont il était chargé. Il en décrit minutieusement tous les aspects : union, bonté, bénignité, douceur, patience, miséricorde; toutes les qualités : délicatesse, humilité, prévenance. Il faut recommander ces pages aux membres des communautés religieuses, des groupements d'Action catholique, à tous ceux qui désirent faire régner dans leur vie et autour d'eux le « premier commandement et le second qui lui est semblable ».

M.-L. T.

A. LHERMITTE, S. S. : *Le Serviteur de Dieu, l'abbé Louis Mertens, Salésien de saint Jean Bosco, 1864-1920.* Casterman, Paris, 1947; 240 pp.

« Un saint sans éclat extérieur, qui ne sortit de l'ordinaire que par sa façon de l'accomplir », ainsi le définit son biographe; et certes, à lire la vie de ce prêtre belge, on devine à quel point il fit tout par amour, avec le plus grand soin, de même qu'à travers ses notes on découvre la profondeur de sa vie spirituelle. Leçon toujours actuelle et féconde.

M.-L. T.

NEUBERT : *Un prêtre de Marie, le P. Joseph Schellhorn, Marianiste.* Paris, Centre de Documentation scolaire, 23, rue du Dragon, 1948; 194 pp.; 200 fr.

Un maître des novices qui exerça ne profonde influence dans sa Congégation par sa solide vertu, son bon ns, son esprit pratique, mais surtout par sa charité et son union continuelle à Dieu et à la Sainte Vierge; c'est ce dernier trait qu'il faut relever particulièrement en lui, et qui intéressera les prêtres et religieux qui désirent placer leur vie intérieure sous la conduite spéciale de Notre-Dame.

M.-L. T.

## CATÉCHISME

Marie-Louise ANDRÉ : *Pour les tout-petits : Vers notre Père du ciel.* 56 pp. (16 × 24); 90 fr. Édit. Robert, Lyon. *Jeu de dessins à colorier*, avec petites causeries et questionnaires.

Le plan de cette brochure est excellent. En vingt-quatre séances on rrête les enfants sur deux idées maîresses : action de grâces pour la créaon (seize leçons); Jésus nous aime. t c'est bien assez.

Louons l'auteur pour l'excellent onseil que sa brochure illustre : ccupez les petits du bon Dieu, et e les « instruisez » pas encore. L'oul de travail vaudra ce que vaudront s éducatrices qui s'en serviront. Aux ncapables, il suffira : pédagogie très irigée. Les autres, qui savent qu'une érité n'est vivante en nous que si ous l'avons désirée et cherchée, fusons-nous des tout-petits, feront la art de l'enfant beaucoup plus grande u'il ne semble ici; ce sont les questons des petits plus que celles du vre qui doivent diriger les causeries.

Quant au coloriage, c'est une maière d'occuper le temps et d'acquér du soin. Pourquoi pas ? Il y a ongtemps qu'on ne se fait plus d'ilsions sur sa valeur éducative. A ce oint de vue, il ne vaut que par ce u'on met autour.

M. F.

Chan. A. BOYER : *Catéchétique.* Édit. Lethielleux; 248 pp.

Pour les catéchistes qui ne posséderaient pas encore ce volume, voici un aperçu de la table des matières : *Préliminaires* (la pensée et les directives de l'Église)); première partie : *La vérité d'abord* (l'enseignement selon les âges); deuxième partie : *La vérité pour la vie* (cultiver la foi; apprendre à prier; initier à la vie communautaire), etc., tous les problèmes les plus actuels sont clairement posés; les réponses données aideront les catéchistes à les repenser et les résoudre dans les conditions concrètes où ils se trouvent.

R. CLAUDE et R. CAPART : *Jésus-Christ notre Maître* (série « Témoins du Christ », III). Édit. pour jeunes filles préparée par des religieuses enseignantes; 198 pp.; Castermann. éd.

Le livre remplira-t-il son rôle entre les mains des maîtres ou entre celles des élèves ? Le style direct employé ici : *tu es ceci, tu penses cela*, peut n'être qu'un mode d'exposition; il donne à la matière du cours une allure vivante. L'introduction étudie *la personnalité à conquérir*; la première partie, *le drame de la personne*, la seconde, *l'épanouissement de la personnalité (service de Dieu, service du prochain).*

# LIVRES REÇUS

*Actes de S. S. Pie XII*, texte latin et trad. française, t. I (année 1939). Bonne Presse, Paris, 1949; 355 pp.; 600 fr.

D'Agraives (Jean), Mariel (Pierre) : *L'appel de la lumière*. Les Éditions de Paris, 1949; 249 pp.; 300 fr.

*L'apport des femmes chrétiennes à la communauté humaine*. Spes, Paris, 1949; 253 pp.; 375 fr.

Animananda : *The blade, Life and work of brahmabandhab upadhyay*, Roy and Son, Calcutta, 1949; 213 pp.

Bainville (J.) : *Journal* (1919-1926). Plon, Paris, 1949; 275 pp.

Beckaert (J.-A.) : *Les principes d'un esprit social chrétien*. Lethielleux, Paris, 1949; 144 pp.

Bernimont (É.) : *Nourritures terresres et liberté chrétienne*. O.G.L. 14 bis, rue Jean-Ferrandi, Paris, 1949; 24 pp.

Besson (Emile) : *La Didachè ou l'enseignement des douze apôtres* (traduction et commentaire), une étude sur l'Église primitive. Bibliothèque des amitiés spirituelles, 2, rue du Point-du-Jour, Bihorel-les-Rouen, 1948; 76 pp.; 200 fr.

Berthem-Bontoux : *Saint Pierre Fourier*. Bonne Presse, Paris, 1949; 125 pp.

Bourguet (P.) : *Protestantisme et Catholicisme*. Édit. « Je Sers », Paris, 1949; 160 pp.; 200 fr.

Boyer (André) : *La Bible des tout-petits*, Méthode pour le catéchisme maternel et le jardin d'enfants. Lethielleux, Paris, 1949; 120 pp.

Burrows (E.) : *The oracles of Jacob and Balaam*. Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1938; 115 pp.

Burrows (E.) : *The Gospel of the infancy*. Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1940; 135 pp.

Carrel (Alexis) : *Le voyage de Lourdes*, suivi de fragments de journal et de méditations. Plon, Paris, 1949; 172 pp.

Copleston (F.) : *A History of Philosophy*, vol. I. Greece and Rome. Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1945; 513 pp.

Copleston (F.) : *Arthur Schopenhauer, Philosopher of Pessimism*. Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1946; 215 pp.

Courtois (G.) : *Cœur à cœur avec Jésus*. Édit. Fleurus, Paris, 1949; 125 pp.; 100 fr.

Courtois (G.) : *Notre vie religieuse*. Édit. Fleurus, Paris, 1949; 45 pp.; 40 fr.

Courtois (G.) : *Pour converser avec le Maître*. Édit. Fleurus, Paris, 1949; 32 pp.; 25 fr.

*Cérémonial complet de profession de foi et de promesse de fidélité*. Édit. Fleurus, Paris, 1949; 152 pp.; 150 fr.

Duclos (Henri) : *Jésus parmi nous*. La Nouvelle Édition, Paris, 1949; 159 pp.

Duval (M.-Th. et L.), Jamet (L.) : *Carnet du moniteur de colonie de vacances*. Édit. Sociales françaises, Paris, 1949; 85 pp.; 150 fr.

*ace à l'avenir* (feuillet). Édit. Fleurus, Paris, 1949; 64 pp.; 30 fr.

ANFANI (L.) : *De jure religiosorum ad normam codicis juris canonici.* Édit. Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo, 1949, 776 pp.

LEG (E.) : *Nous de l'espérance.* Édit. « Au masque d'or », 22, rue Paul-Bert, Angers, 1949; 106 pp.

ROIDURE (E.) : *Les sanctions en éducation, récompenses et châtiments.* Aux Éditions des Stations de Plein Air, 218, rue du Trône, Bruxelles, 1949; 342 pp.

ARRIGOU-LAGRANGE (R.) : *De virtutibus theologicis, Commentarius in Summam theologicam S. Thomae.* Édit. L.I.C.E., R. Berruti et C., Torino, 1949; 562 pp.

DE GOBBI (L.) : *Democrazia economica.* Édit. Istituto padano di arti grafiche, Rovigo, 1947; 255 pp.

DE GOBBI (L.) : *Idee e fatti sociali tra due guerre mondiali.* Édit. Istituto padano di arti grafiche, Rovigo, 1947; 323 pp.

GODOY (A.) : *Rossignol.* Édit. Egloff, Paris, 1949; 49 pp.

GODOY (A.) : *Mon fils! Mon fils!* Édit. Egloff, Fribourg, 1946; 76 pp.

GOYTORTUA SANTOS (J.) : *Pensativa.* Les Éditions de Paris, Paris, 1949; 251 pp.

G'SELL (P.) : *La Providence divine et nos malheurs.* Lethielleux, Paris, 1949; 30 pp.

HEINZEL (G.) : *Summa theologicae moralis, complementum de poenis ecclesiasticis.* Édit. Sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte, 1949; 92 pp.

JAY (M.) : *Petit guide memento de la cathédrale de Reims.* Libr. L'Alliance catholique, Reims, 1949; 130 pp.; 180 fr.

JEANNETEAU : *La science et l'apôtre.* L.F.A.C., 98, rue de l'Université, Paris, 1949; 32 pp.; 45 fr.

JUST (Bela) : *Un procès préfabriqué* (l'affaire Mindszenty). Édit. du Témoignage chrétien, Paris, 1949; 184 pp.; 220 fr.

KING (J. L.) : *Sex enlightenment and the catholic.* Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1947; 65 pp.

LANZA (A.) : *Theologia Moralis.* Tomus I : *Theologia moralis fundamentalis.* Édit. Marietti, Torino, 1949; 553 pp.

MAGRE (M.) : *Les frères de l'or vierge.* Édit. Deux-Rives, Paris, 1949; 505 pp.

MERLAUD (A.) : *Splendeur de l'amour conjugal.* Édit. Spes, Paris, 1949; 190 pp.; 180 fr.

*Le mystère de la Messe et l'enfant.* Coll. « Vers le ciel », F.C.T.P. de Belgique, 12, rue de l'Évêché, Namur, 1949; 120 pp.

NARCEJAC (T.) : *La fin d'un bluff.* Le Portulan, Paris, 1949; 180 pp.

OPPENHEIM (Ph.) : *De Vetustioribus Breviarum Codicibus Manuscriptis Inquisitiones et adnotationes.* Édit. L.I.C.E., Berruti et C., Torino, 1949; 125 pp.

OTTATUS (P.) : *De Spiritualiteio van de Capucijnen in de Nederlanden gedurende de XVII en XVIII.* Utrecht, 1948; 205 pp.

PETROW (I.) : *Il concetto della democrazia bolscevica.* Édit. Istituto padano di arti grafiche, Rovigo, 1947; 241 pp.

PHILIPS (ch. G.) : *La Sainte Trinité dans la vie du chrétien,* O.G.L., 14 bis, rue Jean-Ferrandi, Paris, 1949; 20 pp.

PIROT (Jean) : *Paraboles et allégories évangéliques.* Lethielleux, Paris, 1949; 493 pp.

POLAK (Dr. P.) : *Frankls Eixtenzanalyse in ihrer bedeutung für anthropologie und psychotherapie.* Tyrolia verlag, Innsbuck, 1949; 30 pp.

*Port-Royal des Champs,* 34 photos de P. Molinard, texte de A. Fraigneau, héliogravure 21 × 27. Édit. Sun, Champs-Élysées, Paris; 32 pp.; 200 fr.

RIQUET (M.) : *Le chrétien face au pouvoir.* Spes, Paris, 1949; 186 pp.; 180 fr.

ROBBE (M.-A.) : *Saint-Louis-en-l'Ile*. Coll. « Nefs et clochers ». Édit. du Cerf, Paris, 1949; 23 pp.
ROEPING : *Béthanie*. Bloemendaal, 1949; 42 pp.
SAUVAGEOT (P.), JACQUIN (G.) : *Retraite de communion solennelle et de profession de foi*. Édit. Fleurus, Paris, 1949; 152 pp.; 150 fr.
SHEEN (Fulton J.) : *Peace of soul*. Whittlesey House, New-York, 290 pp.
SPRANGER (Éduard) : *Die Magie der seele*. Édit. J.C.B. Mohr, Tübingen; 160 pp.
Cardinal SUHARD, archevêque de Paris : *Le prêtre dans la cité*. Lettre pastorale, 1949. Édit. Lahure, Paris; 98 pp.; 125 fr.
SUTCLIFFE (E.) : *The old testament and the future life*. Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1946; 200 pp.
SUTCLIFFE (E.) : *Two years public ministry*. Édit. Burns Oates et Washbourne, London, 1938; 170 pp.
UMBERG (J.-B.) : *Zum Kampf geweiht, Vom sinn der firmung*. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 1947; 101 pp.
UMBERG (J.-B.) : *Exerzitien und sakramente*. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 1949; 152 pp.
VACA (César) : *Guias de Almas*. Édit. A.P.S.A., Barcelona, 1948; 310 pp.
VAN ROY (Fabienne) : *Toi qui deviens femme, déjà !* Casterman, Tournai-Paris, 1949; 264 pp.
Mgr VILLEPELET : *L'esprit d'Ozanam*. Édit. Egloff, Paris, 1949; 155 pp.
DE VINCENNES (J.) et OLIVIER (Cl.) : *La mèche qui fume encore*. Édit. de Maredsous, 1949; 229 pp.
WINTERSTEIN (Dr A.) : *Der Gegenwärtige stand der parapsychologie*. Tyrolia verlag, Innsbruck, 1949; 36 pp.
WOLFF (W.) : *Diagrams of the unconscious*. Grune et Stratton, New-York, 1948; 355 pp.

Comme l'année dernière, nous nous permettons de lancer un

APPEL A NOS AMIS

en faveur des prêtres et des religieuses que la dureté des temps oblige, à leur grand regret, à interrompre leur abonnement.

Que ceux qui le peuvent nous envoient leur offrande, pour que nous puissions disposer d'un certain nombre d'abonnements d'entr'aide.

Ou offrez-vous à réexpédier votre numéro, après lecture, à la personne que nous vous indiquerons.

D'avance, nous vous remercions.

*Le gérant :* R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, Ligugé (Vienne). — D. L., 4e trimestre 1949. — Impr., n° 404.